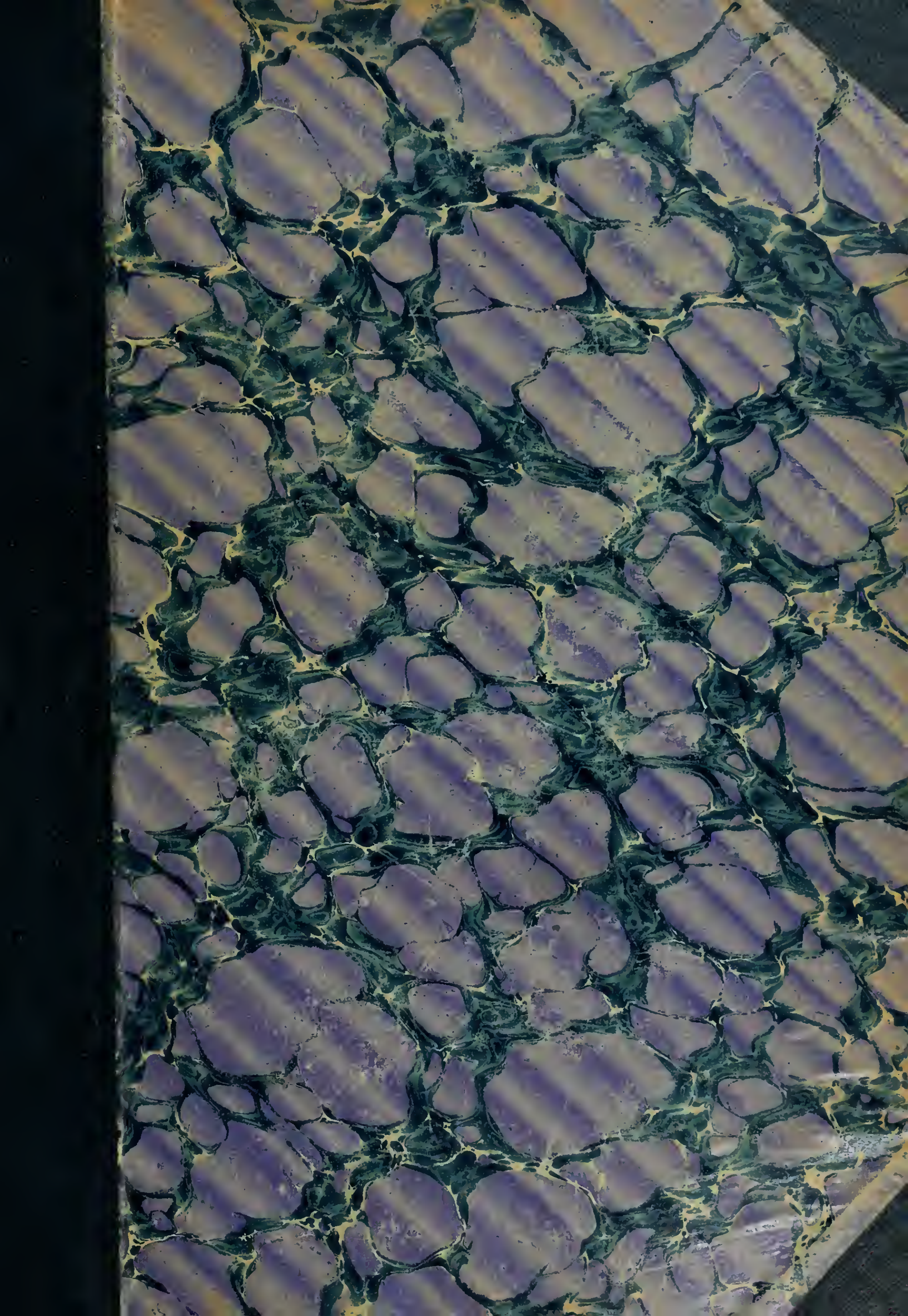


ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

TOME CINQUIEME

LYON. — IMPRIMERIE PITRAT AINÉ, RUE GENTIL, 4.

ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

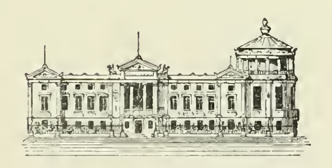
TOME CINQUIÈME

FRAGMENTS

EXTRAITS DU KANDJOUR

TRADUITS DU TIBÉTAIN

PAR M. LÉON FEER



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE

1883

PRÉFACE

Lorsque j'ai préparé, pour le tome II des *Annales du musée Guimet* paru en 1881, la traduction de l'Analyse du Kandjour et du Tandjour publiée en anglais par Csoma de Körös en 1836, j'y avais joint, à titre de spécimen, un recueil de fragments traduits du Kandjour, dont quelques-uns étaient inédits, mais qui, pour la plupart, avaient déjà paru dans divers recueils, notamment dans le *Journal asiatique*. Ce travail n'ayant pu être mis, comme je l'avais espéré, à la suite de l'Analyse de Csoma et dans le même volume, il fut décidé que lesdites traductions seraient imprimées en un volume spécial qui devait être le cinquième des *Annales*. Mais alors, le même recueil, qui avait été jugé trop considérable pour entrer dans le volume II, se trouvait bien exigu pour former le volume V. Je profitai donc de la circonstance pour le grossir de quelques traductions nouvelles, déjà commencées ou projetées, qui n'avaient pas été prêtes à temps pour entrer dans la première formation. Ainsi s'est constitué par adjonctions successives le volume que nous offrons aujourd'hui au lecteur.

Ce recueil est formé, comme il vient d'être dit, de pièces dont les unes ont déjà été imprimées, dont les autres le sont pour la première fois. Dans le cours du volume, j'indique pour chaque article réimprimé, la publication antérieure, le recueil dans lequel cette publication a été faite, le rapport qu'il y a entre la réimpression et la publication antérieure (car la réimpression n'est jamais intégrale ; il y a toujours des notes ou des considérations qui ont été soit supprimées, soit abrégées). Mais il me paraît utile de présenter ici en un tableau ce qui a déjà paru et ce qui paraît pour la première fois. Je suis l'ordre dans lequel les fragments se succèdent.

Ont déjà paru :

I

Mort d'Ananda. Conversion du Kaçmir. Succession des premiers pontifes Bouddhistes, p. 81-86. (*Journal asiatique*, 1866.)

II et III

Les quatre vérités et la rotation de la roue de la Loi (prédication de Bénarès), p. 111-121.

Sutra des quatre vérités sublimes, p. 122-123. (*Journal asiatique*, 1870.)

IV

Sûtra de l'enfant ou de jeunes gens, p. 134-8. (*Journal asiatique*, 1868.)

V

La fréquentation de l'Ami de la Vertu, p. 140-1. (*Journal asiatique*, 1866 et 1872.)

VI

Mahâ karunâ pundarîka Sûtra, 1er chapitre, avec introduction, p. 153 175.
Compte rendu des séances du *Congrès des Orientalistes de Paris*, en 1872.

VII-IX

Tridharmaka (la partie en prose), p. 193-5. (*Journal asiatique*, 1866.)

Catur-dharmaka-Sutra, p. 195-7. (*Journal asiatique*. 1866.)

Catur-dharmaka-nirdeça, p. 197-8. (*Journal asiatique*, 1866.)

X

Catuska nirhâra, p. 199-220. (*Journal asiatique*, 1867.)

XI

Maitrî bhavanâ-Sûtra, p. 221-223. (*Journal asiatique*, 1871.)

XII

Mangala-Sutra pâli, p. 224-227. (*Journal asiatique*, 1871.)

Le *Rire du Buddha* (p. 300-5), était connu déjà par les travaux du Burnouf dans lesquels se trouve un des passages qui en donnent la description.

XIII

Brahmaçri-Vyâkarana, p. 372-5. (*Revue Orientale*, 1866.)

XIV

Xemavatî-Vyâkarana, p. 375-381. (*Revue Orientale*, 1866.)

XV

Sûtra du Soleil et de la Lune, p. 411-13. (*Revue de l'Orient*, 1864.) (*Journal asiatique*, 1872.)

Paraissent pour la première fois :

I

Çâriputra et Maudgalyâyana, p. 4-12.
Premières prédications de Çâkya, p. 14-32.

II

Retour de Çâkya dans son pays, p. 34-63.

III

Mort de Prasenajit. Attaque contre les Çâkyas. Royauté de Çambaka. Mort de Virûdhaka. p. 65-76.

IV

Instructions du Buddha pour la compilation de sa doctrine, p. 77-80.

V-XII

Défense d'admettre dans la confrérie :
Quiconque n'a pas l'autorisation de ses parents; — les parricides; — les meurtriers d'un Arhat; — ceux qui mettent la division dans la Confrérie; — ceux qui ont répandu le sang par hostilité pour le Tathâgata; — ceux qui ont commis un des quatre grands crimes.
Défense de se frotter le corps avec des briques; — de s'enduire les dents, p. 88-108.

XIII

Prédication sur le non-moi, p. 124-6.

XIV

Prédication sur le mont Gaya, p. 128-132.

XV

Giri-Ananda et Mahâ-Kâçyapa-Sûtra, p. 145-152.

XVI

Prajnâ-pâramitâ-hrdaya, p. 177-9.

XVII

Nairatma-pariprecha, p. 180-6

XVIII

Alpa-devatâ-Sûtra, p. 189-191.

XIX

Mangala-Sûtra tibétain, p. 224-7.

XX

Pancaçixaniçamsa-Sûtra, p. 230-243.

XXI

Nandika Sûtra, p. 243-249.

XXII

Karma-vibhâga, p. 250-279.

XXIII

Fin de l'histoire du parricide, p. 280-7.

XXIV

Les Pretas de Vinduvatî, p. 288-291.

XXV

Sukarika-avadâna, p. 293-5.
Le rire du Buddha, p. 300-1.

XXVI

Dipankara-vyâkarana, p. 305-321.

XXVII

Histoire de Sumedha, p. 321-361.

XXVIII

Mahallika-paripreccha, p. 362-371.

XXIX

Huitième chapitre du Karma çataka, p. 382-403.

XXX

Les quatre chars, p. 404-407.

XXXI

Soumission de Nandopananda, p. 414-419.

XXXII-XLII

Vaiçali-praveça. — Mâricya-dhârani. — Avalokiteçvara-ekâdaça-mukha-dhâranî. — Quatre Dharanis de Manjuçri. — Deux Dhâranis relatives aux Pretas. — Surûpa-dhârani. — Sapta-vetâla-dhârani. — Sarvaroga-jvara-axiroga-praçamanî dharanî. — Gâthâ-dvaya-dharanî, p. 423-468.

XLIII-XLVI

Cinq stances de bénédiction du Tathâgata. — Stances des trois joyaux et des douze actes. — Stances de bénédiction des trois familles, p. 469-475.

Sur plus de cinq cents pages, cent à peine sont occupées par la réimpression, le reste est nouveau. La proportion des textes inédits est donc assez forte, de plus des quatre cinquièmes.

Il fallait distribuer ces fragments pris de part et d'autre selon un certain ordre. La tâche était difficile ; peut-être n'était-il pas possible de la mener à bonne fin. J'aurais pu adopter les divisions du Kandjour et classer les morceaux dans l'ordre où nous les présente cette vaste compilation. Mais le système n'eût pas été sans inconvénient, d'autant plus que certains textes sont répétés dans plusieurs parties du recueil. Il m'a paru préférable d'adopter un arrangement plus conforme à nos habitudes et fondé sur la nature des divers morceaux. Je me suis donc déterminé à les distribuer sous les rubriques suivantes :

1. Histoire.
2. Discipline.
3. Dogme.
4. Morale.
5. Transmigration subdivisée en
   a. *Renaissances diverses.*
   b. *Prédictions.*
6. Prodiges.
7. Dharanis et Mantras.
8. Stances.

Assurément cette classification peut être critiquée. On peut lui faire, entre autres, ce reproche que tel texte mis sous telle rubrique pourrait aussi bien être mis sous telle autre. Il y a des textes qui pourraient venir sous plusieurs rubriques à la fois. Peut-être aussi aurait-on pu employer d'autres rubriques ou en ajouter quelques-unes. Mais je doute fort que les divers essais auxquels on pourrait recourir fussent beaucoup plus satisfaisants ; et j'espère que la combinaison à laquelle je me suis arrêté, si elle n'est pas jugée irréprochable, paraîtra aussi acceptable que toute autre qu'on eût pu proposer.

Après tout, l'ordre dans lequel on range des fragments est secondaire. L'important, c'est l'interprétation des textes. J'ai naturellement fait tous mes efforts pour les entendre et les rendre le mieux possible ;

je n'ai pas toujours réussi au gré de mes désirs. Un travail de cette nature présente des difficultés de plus d'un genre. D'abord la langue, qui n'est pas facile; puis, le sujet, qui est, dans bien des cas, très obscur; enfin l'état du texte, qui est fort défectueux. Ce n'est pas que l'édition du Kandjour que possède la Bibliothèque nationale, et qui a été mon unique ressource, soit très incorrecte; elle est, on peut le dire, d'une correction suffisante quoiqu'il s'y trouve bien quelques fautes et qu'on y rencontre assez fréquemment de grandes variations d'orthographe sur des mots peu connus et rares. Mais elle est commune et très mal imprimée; il y a des lettres, des mots, des portions de lignes tellement empâtées que tout est noir, ou si peu marquées qu'à peine peut-on distinguer quelques imperceptibles traits; souvent la planche a bougé et l'empreinte est brouillée; d'autres fois, le mal vient du papier, raboteux et épais en certains endroits, en d'autres si mince que la matière fait défaut. Ces nombreux inconvénients sont heureusement atténués par les fastidieuses répétitions dont sont remplis les textes bouddhiques, et qui, du moins, dans ce cas-là, servent à quelque chose. D'ordinaire, une phrase illisible et inintelligible, se trouve répétée clairement et lisiblement un peu plus loin. Mais cet avantage ne se présente pas toujours, et il faut quelquefois s'évertuer à déchiffrer un passage effacé ou le laisser en blanc.

Ce concours de circonstances défavorables rend assez ardue la tâche du traducteur. J'aurais sans doute pu, dans certains cas, m'exprimer en termes plus intelligibles que je ne l'ai fait; mais j'aurais risqué de m'écarter trop du texte. J'ai mieux aimé le suivre de plus près, au risque d'être quelquefois plus obscur.

Bien des points, même suffisamment clairs, auraient exigé certaines explications; à plus forte raison ceux qui sont difficiles en auraient-ils eu besoin. Je ne pouvais entrer dans cette voie qui m'eût entraîné trop loin. Cependant, dans plusieurs cas, un peu par exception, j'ai ajouté

quelques notes explicatives. Je me proposais d'ailleurs de mettre à la fin du volume des tables où je présenterais, sous une forme plus appropriée à nos habitudes, certaines données assez bizarres de nos textes, et où je réunirais comme en un faisceau certains détails analogues et s'éclairant les uns par les autres, mais épars. Une table analytique et une table des noms propres renfermant d'assez grands développements devaient donc dans ma pensée compléter et expliquer le recueil.

Je n'ai pas exécuté ce plan dans son entier. La table analytique a pu être faite, et on l'a jointe au volume. Mais la table alphabétique a été commencée, non achevée. Elle avait le double inconvénient de prendre beaucoup de place et d'exiger beaucoup de temps. Si j'avais persisté, l'apparition du volume aurait subi un retard considérable et la table aurait été incomplète. J'y ai donc renoncé. Je n'abandonne pourtant pas absolument ce travail. Je me propose de le continuer à mon loisir; et je verrai, quand il sera achevé, quel parti il sera possible d'en tirer.

Les textes dont j'offre la traduction sont plus ou moins hérissés de noms tibétains. Ces noms ayant une forme assez rébarbative et n'étant d'ailleurs que des traductions de noms sanskrits, je me suis fait une loi de donner, presque sans exception, tous les noms sous leur forme sanskrite, forme quelquefois connue avec certitude, le plus souvent rétablie par conjecture. Ordinairement, et, dans le dernier cas, toujours, je donne en note le terme tibétain fourni par le texte.

Pour rendre les morceaux traduits plus clairs et d'une lecture plus commode, j'ai pris sur moi d'y introduire quand ils sont un peu longs, des divisions et mêmes des intitulés qui ne sont pas dans le texte original.

Cette précaution a été généralement omise dans les morceaux réimprimés; mais elle n'a été négligée dans presque aucun de ceux qui paraissent pour la première fois. Il n'y a là aucune altération du texte.

La lecture est seulement rendue plus facile et plus commode. Presque toujours j'avertis dans les préambules qui précèdent les divers articles que les divisions et leurs intitulés sont le fait du traducteur et ne figurent pas dans le texte original. Mais il était utile de prévenir le lecteur d'une manière générale, comme je le fais ici.

La nature de ce volume, les circonstances dans lesquelles il a été formé ne permettaient pas d'y faire entrer autre chose que des traductions du tibétain. Cependant il était impossible de n'y pas intercaler des traductions du pâli, quand les textes tibétains correspondent à des textes pâlis dont ils s'écartent à peine. Une de mes visées principales dans mes études sur le Bouddhisme ayant été de rapprocher des textes qui proviennent de littératures différentes, et spécialement des textes pâlis et tibétains, je ne pouvais guère me dispenser de donner parallèlement la traduction des textes tibétains et pâlis dont l'identité est presque complète. Aussi n'y ai-je pas manqué. Mais il est des textes en langues diverses trop dissemblables pour être traduits parallèlement, trop semblables pour qu'on néglige de les rapprocher les uns des autres. Ne pouvant les introduire dans un recueil de fragments du Kandjour, et ne pouvant me résigner à n'en tenir aucun compte, je me suis décidé à les mettre à la suite en appendice. Il n'est pas un des textes dont se compose cet *appendice* qui ne puisse être rapproché utilement d'un ou de plusieurs des textes tibétains dont la traduction forme le gros du volume.

Sauf le premier des articles qui composent l'*appendice* (article formé de plusieurs versions parallèles dont une était connue par la traduction du Lalitavistara de M. Foucaux), tout y est nouveau. Du moins, je n'ai publié auparavant la traduction d'aucun de ces morceaux, et je ne sache pas que quelque autre m'ait devancé en cela.

Le système de transcription que j'ai adopté est celui qui est esquissé dans la préface de l'analyse du Kandjour et du Tandjour insérée dans

le tome II des *Annales du Musée Guimet*. Je ne donne donc pas ici mon alphabet. Je rappelle seulement que le principe de ce système est une simplification de la transcription aussi grande que possible. On n'y emploie en général qu'une seule lettre romaine pour rendre une seule lettre de l'alphabet original; on utilise toutes les lettres de l'alphabet romain en leur donnant les valeurs qu'elles peuvent avoir dans quelqu'une des langues européennes. On n'emploie des lettres pourvues de signes accessoires destinés à en changer la valeur qu'en cas d'absolue nécessité, ce qui fait qu'elles sont peu nombreuses.

Ce recueil de fragments du Kandjour et de quelques autres textes bouddhiques est sans doute imparfait à bien des égards. Il s'en faut que tout y soit absolument nouveau. Même, parmi les traductions qui y paraissent pour la première fois, il y en a dont le sujet était déjà connu par des analyses insérées dans les ouvrages qui ont été publiés sur le Bouddhisme. Malgré cela, nous aimons à croire qu'il ne sera pas dépourvu d'intérêt et qu'on y apprendra quelque chose. Le Kandjour est si peu connu et il est si vaste que les efforts faits pour ajouter à ce qu'on sait ont peut-être le droit de réclamer quelque attention. Il est vrai que l'étendue de ce recueil ne doit pas faire illusion: les mêmes textes y sont répétés bien souvent; même parmi ceux qui diffèrent le plus, certains développements reviennent fréquemment dans des termes identiques. Bref, les redites y abondent, tant pour le fond que pour la forme. Si l'on réussissait à condenser tout ce qu'il contient d'original en supprimant ces répétitions multipliées, on arriverait à composer un recueil d'une masse bien inférieure à celle de la compilation existante, mais peut-être tout aussi instructive. Le volume que nous offrons au lecteur n'a certes pas la prétention d'être cet abrégé. Pour faire convenablement un tel travail, il faudrait avoir lu tout le Kandjour, et en avoir extrait plus de matériaux que nous ne l'avons fait. Nous ne cacherons pourtant pas que, dans notre pensée, ce volume pourrait

être une portion au moins de cet abrégé; et nous n'abandonnons pas l'espoir, nous ne dirons pas de le compléter, ce qui serait une prétention extravagante, mais d'y ajouter quelque jour un supplément, si le lecteur ne fait pas un trop mauvais accueil à ce premier essai, et si Dieu nous donne de pouvoir continuer nos travaux.

FRAGMENTS

EXTRAITS DU KANDJOUR

Traduits du Tibétain

FRAGMENTS TRADUITS

DU

KANDJOUR

PREMIÈRE SECTION

HISTOIRE

Les six fragments par lesquels nous commençons cette série de traductions d'extraits du Kandjour proviennent d'un travail étendu dans lequel je me proposais de réunir les diverses versions fournies par le Kandjour, les livres du Népaul et le canon pàli, sur les principaux incidents qui ont marqué les quarante-cinq premières années de la vie de Çàkya, selon la tradition. Les difficultés matérielles de la tâche, la nécessité de copier, traduire, comparer, présenter simultanément plusieurs rédactions différentes, outre cela des empêchements [1] étrangers au travail lui-même me l'ont fait abandonner; et je ne sais si je le reprendrai jamais. J'offre au lecteur quelques épaves de ce naufrage.

[1] Parmi ces empêchements, il en est un que je ne crois pas pouvoir me dispenser de préciser. Le cours de tibétain que j'ai fait pendant huit années, à l'École des langues orientales et au Collège de France, m'imposait en quelque sorte le devoir de contribuer de tout mon pouvoir à faire connaître les textes

Ces fragments se suivent dans l'ordre où le Kandjour les donne, non que le Kandjour soit un modèle de coordination, mais parce que cet ordre se trouve être encore le moins mauvais. Il y a, dans chacun de ces textes, des redites, des retours sur des faits plus ou moins étrangers à l'objet principal du récit qui rendent un classement rationnel bien difficile.

I. Le premier, qui, chronologiquement, devrait venir le second, s'il était complet, est une portion de l'histoire de Çâriputra et de Maudgalyâna ; c'est le récit de ce qu'ils ont fait depuis leur entrée dans l'école de Sanjaya (tib. *Yang dag-rgyal-va-can*), jusqu'au moment où ils commencent à être en contact avec celui qui sera définitivement leur maître. C'est un fragment malheureusement trop court ; je n'ai pourtant pas cru devoir l'écarter. Il se trouve dans le Dulva (vol. I, folios 39-44).

II. Le second est le récit de ce que fit le Buddha depuis le moment où la résolution de prêcher sa doctrine lui fut suggérée par Brahma, jusqu'au moment où il quitte Bénarès. On peut considérer ce récit comme formant un tout ; cependant mon désir aurait été de le mener jusqu'à la conversion de Çâriputra et de Maudgalyâna, qui se trouve à la suite du fragment précédent ; en cet état il eût été plus complet. Ce fragment se trouve dans le Dulva (IV, folios 59-79).

III. Le troisième fragment est le plus complet des trois ; on pourrait l'intituler le *Retour de Çâkya dans son pays*. Mais on y trouve, outre le récit de ce fait, un résumé de la vie du héros, de ses principaux actes, et la relation détaillée de certains événements qui lui sont étrangers, mais qui concernent divers personnages jouant un rôle dans le principal épisode ou dans la préparation de cet épisode. Il me semble être particulièrement instructif.

IV. Le quatrième fragment se compose de trois épisodes qui se suivent : la mort de Prasenajit, — la première attaque de Virûdhaka contre les Çâkyas avec l'épisode de Çambaka, — enfin la mort de Virûdhaka. La destruction des Çâkyas, qui se place entre les deux derniers faits, manque par des raisons que nous expliquerons.

tibétains. Depuis que je me suis vu dans la nécessité d'y renoncer, je n'avais plus le même motif : si je ne puis guère dire que le travail ne présentait plus les mêmes facilités, je puis, au moins, déclarer qu'il n'avait plus la même opportunité. Ce n'était pourtant pas une raison d'y renoncer, si les circonstances eussent été favorables.

V. Le cinquième fragment comprend les dernières instructions données par Çâkya à son disciple Ananda sur la manière de compiler sa doctrine.

VI. Enfin le sixième se rapporte à des évènements postérieurs au Nirvâna ; il traite de l'introduction du bouddhisme au Kâçmir et de la succession des premiers chefs du bouddhisme après le décès de son fondateur.

Une notice spéciale précédera chacune de ces traductions ; j'ai cru devoir y introduire des divisions en chapitres qui ne sont pas dans le texte. Ces divisions, qui aident le lecteur, n'ont pas besoin d'être justifiées. Il en existe de semblables dans les récits pâlis correspondants.

Certains faits, racontés ou cités dans un fragment, se retrouvent dans un autre. Il est impossible, quand on traduit des textes indiens ou tibétains, d'éviter ces répétitions qui se rencontrent souvent dans un même texte. On pourra noter aussi certaines divergences dans les parties communes : c'est que nos textes sont tirés de trois volumes différents, et que la rédaction des mêmes faits n'est pas toujours identique. Toutefois les fragments que nous donnons sont trop courts et trop peu nombreux pour qu'on puisse être frappé de ces différences autant qu'on devrait l'être.

Nota. — J'ai dit de quelle portion du Kandjour sont tirés les deux premiers fragments ; j'ai omis de donner pour les suivants la même indication. Je crois devoir réparer cet oubli :

Le troisième fragment est tiré du Dulva (VI, 93-118) ; — le quatrième du Dulva également (X, 141-4, 145-150 et 160) ; — le cinquième est emprunté au Mdo (VI, 181-3) ; — le sixième est extrait du Dulva (XI, 684-90).

I

ÇÀRIPUTRA ET MAUDGALYÀYANA

Nous n'avons pas grand'chose à dire de ce fragment ; nous regrettons seulement qu'il soit si court. Dans le Mahâ-vagga pâli, cette partie est fort abrégée ; peut-être l'épisode se trouve-t-il relaté avec plus de détails dans une autre portion du canon des bouddhistes méridionaux. Voici comment s'exprime le Kandjour :

HISTOIRE DE ÇÂRIPUTRA ET DE MAUDGALYÂYANA

— Dulva I, folios 39-44 —

L'ÉCOLE DE SANJAYA

En ce temps-là, il y avait un éminent docteur Tirthika appelé Sanjaya[1] : il ne fallait pas aller bien loin pour (le trouver).

Puis les deux fils de Brahmanes Upatisya et Kôlita[2] se rendirent au lieu où demeurait Sanjaya, et firent cette question : Messieurs, où demeure le docteur Sanjaya ? nous voulons nous rendre dans son école (là où est son établissement). Oh ! voilà longtemps déjà que nous avons entendu parler pour la première fois de cet établissement.

[1] Le nom tibétain est *Yang-dag-rgyal-ra-can.*

[2] On sait que *Upatisya* et *Kolita* sont respectivement les noms de Çariputra et Maudgalyâyana.

Tous deux firent cette réflexion : quand nous serons entrés chez le maître, nous resterons debout, puisque nous n'avons ni système, ni règle ; dans le moment même où, étant entrés chez le maitre, nous nous tiendrons debout, à ce moment-là nous nous placerons à une petite distance de lui. — Telle fut leur réflexion.

Étant donc entrés chez le maître, ils se tinrent debout. A ce moment, celui-ci était entré dans la satisfaction des sens par le Dhyâna. Tous deux se dirent : Ceux qui ont une belle (et noble) apparence, ceux-là ont aussi des qualités.

Puis, s'approchant de lui tous les deux, ils lui dirent : Savant Sanjaya, quel est ton système de doctrine ? Quelles thèses soutiens-tu dans ton enseignement ? Quel est le fruit de la pureté (Brahmacarya) ? Quelle en est l'utilité ?

Sanjaya répondit :

Fils de Brahmanes, voici mes vues, et le discours que je tiens : La vérité et l'innocuité, voilà la loi. Le milieu dans lequel le repos et la vieillesse n'existent point, la mort n'existe point, (le milieu) exempt de diminution, c'est la pureté (Brahma ?).

Tous les deux reprirent : maître, quel est le sens de ce discours ?

— La vérité, cela signifie : par la méditation de la vérité on se fait initier. — L'innocuité, cela signifie : toutes les lois procèdent de ce point fondamental : ne pas nuire. — Le milieu exempt de repos, de vieillesse, de mort (le milieu) exempt de diminution : ce sont des expressions de l'énonciation du Nirvâṇa. Tout cela, disons-nous, c'est Brahma ou la pureté (Tsangs-pa). Voici ce que cela signifie : si, sur-le-champ, à l'instant même on obtient le Nirvâṇa, il en est ainsi, on l'a obtenu ; mais si on ne l'obtient pas, au moins on approche du monde de Brahma. D'après cela aussi, les Brahmanes s'efforcent d'arriver au monde de Brahma ; ils descendent dans le monde de Brahma, ils sont arrivés dans le monde de Brahma. Le monde de Brahma étant de telle sorte et le monde de Brahma étant de telle façon, la réalisation parfaite de la participation au monde de Brahma est une aspiration au Nirvâṇa.

— Maître, si tu nous accordes l'initiation, nous pratiquerons la conduite pure (Brahmacaryam) en présence du maître.

Il les initia tous les deux.

Dans le temps où le docteur Sanjaya initia les deux fils de Brahmanes Upatiṣya et Kôlita, en ce temps-là ce bruit se répandit partout : Sanjaya a initié les fils de Brahmanes ; et il en retira beaucoup de profit et d'honneur.

Il fit cette réflexion : Jadis j'étais de la race de Çaṇṭila : maintenant encore je suis de la race de Çaṇṭila ; mais maintenant les profits et les honneurs affluent sur moi. Qu'est-ce que cette conjoncture ? — Cette autre pensée lui vient à l'esprit : Ceci n'arrive point par ma vertu ; cela arrive donc par la vertu de ces deux fils de Brahmanes. — Cette réflexion faite, comme son travail était de faire lire les écritures sacrées des Brahmanes à cinq cents fils de Brahmanes, il confia deux cent cinquante de ces enfants à l'un d'eux et en confia deux cent cinquante à l'autre.

2. MORT DE SANJAYA

Plus tard le docteur Sanjaya étant tombé malade, Upatiṣya dit à Kôlita : Kôlita, est-ce toi qui soigneras le maître, ou bien iras-tu chercher les remèdes ? — Kôlita fit cette réflexion : (il est préférable) que celui-ci, en raison des connaissances spéciales qu'il a, s'applique à soigner le malade ; moi, j'irai chercher les remèdes. Il dit donc (à Upatiṣya) : Toi, prends soin du maître ; moi, je lui procurerai les remèdes.

Upatiṣya s'étant mis à soigner le malade, Kôlita alla lui chercher des remèdes. On lui administra force plantes, racines, feuilles, fleurs, graines médicinales ; le malade n'éprouva pas de mieux : bien plus, il s'affaiblit, puis fit voir un sourire.

Le fils de Brahmane Upatiṣya dit : Maître, ce n'est pas sans cause, non, ce n'est pas sans cause que des hommes tels que toi, des hommes placés à la tête des autres, font un sourire ! Maître quelle est la cause de ce sourire, quelle en sera la conséquence ?

Il répondit : Upatiṣya, cela est vrai ; cela étant vrai, il s'en suit que des hommes tels que moi, des hommes placés à la tête des autres, ne rient pas sans cause ni sans effet.

En conséquence, par exemple, dans le Continent d'or[1], un roi nommé Suvarṇapati[2] vint à mourir et son épouse fut placée sur un bûcher. Je me pris

[1] Gser gling. Le sanskrit serait *Suvarṇadvîpa*.

[2] Je restitue ainsi en sanskrit le mot tibétain *gser-bdag* « roi de l'or ».

donc à penser de la sorte : ces êtres, c'est par la cause de la cause du désir, de la base du désir, de la résidence dans le désir, qu'ils éprouvent ainsi et savourent la douleur morale. Telle fut *(ma)* réflexion.

— Maître, en quel temps cela eut-il lieu ?

— Dans un temps éloigné ; il y a bien des années de cela.

— En quel mois ? — Il y a de cela bien des mois.

— En quel jour ? — Il y a de cela bien des jours.

L'un demanda à le mettre par écrit sur ses tablettes. L'autre dit : Maître, nous, pour si peu que nous ayons été initiés, tous nous avons en vue dans nos efforts la poursuite de l'Amṛta. Puis donc que nous désirons l'Amṛta, si le maître a entrevu, pour si peu que ce soit, l'acquisition de l'Amṛta, oh ! que le maître nous accorde une part de l'Amṛta ! nous le lui demandons.

— Mon fils, moi-même, quoique tous ceux qui ont été initiés, pour si peu que ce soit, s'appliquent à rechercher l'Amṛta et désirent l'Amṛta, cependant je n'ai en aucune manière obtenu l'Amṛta.

Ainsi, dans cette quinzaine même de la confession, on a entendu les voix des dieux qui se meuvent dans les régions pures et supérieures de l'atmosphère. Non loin des surfaces neigeuses, non loin, tout près des bords du courant d'eau de la Bhâgirathî et de la demeure de l'ermite Kapila, le jeune prince des Çâkyas est né. Les Brahmanes qui connaissent les signes et les marques ont dit : si ce jeune homme reste dans le palais, il sera un roi Cakravartin, roi des quatres limites, roi fidèle à la loi, il possèdera les sept espèces de joyaux précieux ; voici ce que sont ces sept espèces de joyaux précieux : ce sont le joyau précieux de la roue, celui de l'éléphant, du cheval, de la pierre précieuse, de la femme, du maître de maison, du général ; voilà les sept joyaux précieux. Il aura juste mille fils, mille héros, braves, beaux, vainqueurs des armées ennemies, il gouvernera la terre qui s'étend jusqu'à l'Océan, tout entière, sans lui faire aucun dommage, sans châtiment, sans la molester par les armes, en la maintenant bien dans la conformité et dans l'unité de la loi. Mais si, coupant sa barbe et ses cheveux, revêtant des habits rouge pâle, en vertu d'une parfaite foi en lui-même, il quitte sa maison pour n'avoir point de maison et se fait religieux, ce sera un Tathâgata, Arhat, Buddha parfaitement accompli, renommé au loin dans le monde. Telle est la prédiction dont la voix s'est fait entendre. Faites vous initier tous les deux à son école : sans

dire votre caste, sans dire votre famille, sans vous déclarer fils de Brahmanes, pratiquez la pureté sous ses yeux ; par là vous arriverez tous les deux à obtenir le grand Amṛta.

A ces mots ses couleurs s'effacèrent, il perdit la faculté de correspondre avec les autres, et la mort vint terminer sa vie. Voilà ce qu'il fallut reconnaître et c'est ainsi qu'il subit la loi de la mort. Ses (deux) disciples ornèrent un cercueil d'étoffes bleues, jaunes, rouges, blanches, le portèrent dans la tombe, le brûlèrent, et ensuite ils restèrent là après avoir donné tous les signes de la douleur.

3. RECHERCHE DE L'AMṚTA

Un fils de Brahmane, *Ral-pa-gser-dra*[1] (qui a des cheveux semblables à l'or) vint en voyageant du Continent-d'or (*g*sèr-*g*ling) à Râjagṛha. Il demeura dans le lieu de leur résidence. Upatiṣya lui dit : Fils de Brahmane, d'où viens-tu ? Il répondit : du Continent-d'or. Upatiṣya reprit : Fils de Brahmane, dans ton Continent-d'or, as-tu examiné pour si peu que ce soit la loi des prodiges et des manifestations merveilleuses ? Il reprit : oui, j'ai examiné la grande loi des prodiges et des merveilles. Voici comment, dans le Continent-d'or, j'ai examiné quelque peu la loi des prodiges et des manifestations extraordinaires. Écoute : Dans le Continent-d'or mourut un roi nommé Suvarṇapati, sa femme fut placée sur un bûcher. — En quel temps ? — Il y a longtemps de cela, bien longtemps. — En quel mois ? — Il y a de cela bien des mois. — En quel jour ? — Il y a de cela bien des jours. — (Upatiṣya) reprenant, lui fit cette question : Si je le voyais écrit sur une tablette !

Après l'avoir vu écrit tout au long et exactement, Upatiṣya dit à Kolita : Puisque le maître nous a donné l'idéal d'un vrai docteur, si celui-là avait trouvé véritablement l'Amṛta et qu'il nous investit du véritable Amṛta, alors, avec l'œil divin, nous verrions ce qui est visible dans les contrées autres que celle où nous sommes ; avec l'oreille divine nous entendrions des voix allant au cœur. Mais il n'a pas trouvé l'Amṛta ; donc ce n'est pas là la loi.

Kôlita fit cette réflexion : Cet Upatiṣya possède la haute science ; s'il obtient

[1] Le terme sanskrit pourrait être *suvarṇopamojaṭi*.

l'Amṛta, il ne me dira pas en quel lieu il l'a découvert. Cette réflexion faite, il dit : Upatiṣya, viens ici ; établissons cette règle : qui que ce soit de nous deux qui obtiendra le premier l'Amṛta, il le fera acquérir aux deux à la fois. — Cette convention faite entre eux deux, ils se mirent à voyager.

4. ÇAKYA TROUVE L'AMṚTA

Dans le temps où le Bodhisattva, bien qu'âgé seulement de vingt-neuf ans, cessa de jouer avec les désirs sensuels, et après avoir vu un vieillard, un malade et un mort, ressentit une impression telle que, après être parti pour la forêt au milieu de la nuit, il se livra à des austérités pendant six ans, puis reconnut la vanité de ces pratiques, se disant : A quoi bon retenir son souffle? à quoi bon l'exhaler? et demanda du grain, des aliments chauds, et toute espèce de nourriture en abondance, oignit son corps d'huile et de beurre fondu, le lava avec de l'eau chaude ; après quoi se rendant à Grong-*s*de-*h*dong, il reçut à seize reprises des deux filles d'un villageois, Nandâ et Nandabalâ, une soupe au lait et au miel, et après s'être fait livrer par un marchand d'herbes de bénédiction des herbes semblables à une cendre dorée, au milieu de louanges telles qu'on en avait pas encore entendu de la bouche du roi des serpents Kâla, se dirigea sur Bodhimanda, et après avoir bien disposé ses herbes, assis sur un siège parfaitement tranquille, les jambes croisées, tenant le corps droit, la mémoire à côté de lui, il prononça ces paroles :

> Aussi longtemps que je n'aurai pas obtenu l'exemption du péché,
> Aussi longtemps je n'abandonnerai pas cette position des jambes croisées.

Telle fut sa pensée et telle fut sa déclaration. Aussi longtemps qu'il n'aurait pas atteint la pureté parfaite, aussi longtemps il ne devait pas abandonner la position assise, les jambes croisées. Telle était la conduite qu'il se proposait de tenir.

Dans le temps où Bhagavat, au milieu de la veille de la nuit, vainquit, par la force de l'amour, le démon entouré d'un cortège de trois cent soixante millions d'êtres, et reçut dans son cœur la science sans supérieure, et où, à l'invitation de Brahma, s'étant rendu à Bénarès, il fit tourner, en la répétant trois fois, la roue de la loi qui contient la loi en douze espèces dis-

tinctes, en ce temps là il convertit cinq, puis vingt-cinq, puis cinquante des plus éminents parmi les fils des habitants de la ville, il les initia et les reçut solennellement.

S'étant ensuite rendu à Ral-bal-gyi-tsal *g*seb (« bois de cotonniers »), il établit dans la vérité soixante personnes formant une bonne réunion (Bhadravarga).

S'étant rendu à Grong-*s*de *h*dong, il établit dans la vérité les deux filles du villageois, Nandâ et Nandabalâ.

S'étant rendu à Lteng-*r*gyas (Uruvilva), il initia et reçut solennellement mille personnes à longs cheveux (Jaṭila).

Étant venu au Caitya de Gayâ-çîrṣa, il instruisit ces mille Bhixus par trois prodiges, il les arracha au désert de la transmigration et les établit dans la possession du terme complet et final, dans le Nirvâna (qui est) le bien-être sans supérieur.

Étant arrivé au *L*tang-brang-gi-tsal-*g*seb, il établit ensemble dans les vérités le roi de Magadha Bimbisâra, et quatre-vingt mille dieux, plusieurs centaines de mille de Brahmanes et de maitres de maison du Magadha.

Étant arrivé à Râjagriha, il reçut Venuvana, puis le bienheureux Buddha résida à Râjagha, à Venuvana, dans l'enclos du Kalantaka.

5. ARRIVÉE DE ÇARIPUTRA ET DE MAUDGALYAYANA A RAJAGṚHA

Upatiṣya et Kolita, en voyageant tous les deux, arrivèrent à Râjagṛha. Là, voyant Râjagṛha troublée dans son repos et bruyante, ils se dirent tous deux : C'est par deux causes qu'une ville peut être ainsi troublée dans son repos : par la crainte des troupes armées de l'ennemi d'une part, et de l'autre par les mérites religieux et la grande renommée soit d'un Çramana, soit d'un Brahmane. Tous deux se mirent donc à examiner les constellations.

Ils se dirent tous les deux : Pour le moment, il n'y a point de crainte de la part des forces armées de l'ennemi ; il faut donc savoir ce qu'il y a.

Dans le temps où leur pratique constante consistait à maintenir la distinction des trois castes, et à attribuer une grande valeur aux organes des sens, les créatures les suivaient par centaines de mille ; depuis qu'ils avaient abandonné ce système, combien les suivaient ? pas même un seul.

Ils firent donc cette réflexion : nous, jadis, quand nous tenions grand compte des organes sensuels, les êtres nous suivaient par centaines de mille, et maintenant, il n'y en a pas un seul qui nous suive : quelle peut être la cause de ce fait ?

Dans de telles circonstances les bienheureux Buddhas, etc. *(Long développement, souvent répété, sur la toute science et la miséricorde des Buddhas.)*

6. CONVERSION DE ÇARIPUTRA ET DE MAUDGALYAYANA [1]

Bhagavat vit, en y réfléchissant, que le temps de leur conversion était venu, qu'ils devaient être convertis au moyen, non de la puissance surnaturelle, mais de la bonne tenue. Il suscita Açvajit, dont la bonne tenue est propre à gagner le dieux et les hommes. Açvajit entra donc dans Râjagṛha pour mendier. Upatiṣya, qui y était venu aussi, le vit et, frappé de son maintien, lui dit : Bhixu, qui est ton maître ? — Le Çramana Gautama de race Çâkya est celui dont je suis la loi. — Enseigne-la-moi. — Je suis trop nouveau, je ne puis que la résumer. — Résume-la. — Açvajit prononça cette stance :

Les lois qui viennent d'une cause, le Tathâgata en a dit la cause ;
Et ce qui en est l'empêchement, le grand Çramana l'a dit également.

Upatiṣya vit la loi et la célébra dans une stance ; il rencontra Kôlita qui, frappé de son calme, lui dit : Tu as trouvé l'Amṛta ? — Je l'ai trouvé. — Enseigne-moi la loi. — Upatiṣya répéta la stance dite par Açvajit, et Kôlita vit aussi la loi.

Tous deux décident de se rallier à Bhagavat et font part de leur résolution à leurs cinq cents disciples qui se déclarent prêts à les suivre. Tous ensemble vont trouver Bhagavat, qui, en les voyant venir, célèbre, dans une stance adressée à ses disciples, le pouvoir surnaturel de Maudgalyâna et la haute science de Çâriputra, (les deux disciples) qui forment la meilleure paire de ses auditeurs. A peine arrivés, ils sont rasés, revêtus de l'habit religieux et incorporés dans la Confrérie (avec leur suite).

[1] Ce paragraphe n'est qu'un abrégé ; mais il reproduit presque constamment des phrases du texte.

Cette conversion en masse indigna les habitants de Râjagṛha qui prononçaient des paroles de blâme en voyant les nouveaux convertis se répandre dans la ville pour mendier. Les Bhixus affligés s'en plaignent à Bhagavat qui leur recommande de répondre par cette stance :

Les grands champions, les Sugatas se laissaient conduire par la bonne loi :
Puisqu'ils se laissent conduire par la bonne loi, quel homme avisé ne le prendrait [en patience ?

Les moqueurs furent réduits au silence par cette réponse.

II

PREMIÈRES PRÉDICATIONS DE ÇÂKYA

Ce fragment est le récit des actions de Çâkya, depuis le moment où il sortit du découragement qui l'empêchait de publier sa doctrine, et des conversions qu'il opéra à Bénarès jusqu'à son départ de cette ville. Le Mahâvagga du Vinaya pâli contient une relation des mêmes faits, non identique, mais très semblable à celle du Kandjour. La fameuse prédication des quatre vérités, le texte du Sûtra appelé *Dharma cakra-pravartanam* fait nécessairement partie du récit ; nous le laissons en blanc, parce que nous le donnons à part plus loin.

Tout ce qui, dans notre traduction, précède la célèbre prédication, est déjà connu par le Lalitavistara ; nous le donnons néanmoins, non seulement pour être plus complet, mais aussi parce que la rédaction du Dulva se distingue nettement de celle du Lalitavistara.

Ce qui suit la prédication sur les quatre vérités, n'a pas encore été traduit, que je sache : je pense qu'on sera bien aise d'en avoir la traduction.

Tout ce récit, emprunté au volume IV du Dulva, reparaît dans l'Abhiniṣkramaṇa Sûtra, qui n'est guère, semble-t-il, qu'un extrait du Dulva.

PREMIÈRES PRÉDICATIONS DU BUDDHA

— Dulva IV folios 59-79 —

1° DÉCOURAGEMENT DE ÇÂKYA

Ensuite Bhagavat se dit en lui-même : cette loi profonde, qui brille dans la profondeur, difficile à voir et difficile à comprendre, qui n'offre point matière aux raisonnements (négatifs) des sceptiques, subtile, digne d'être connue des sages avisés et des savants, je l'ai comprise : mais si je la communiquais à d'autres, ces autres ne la comprendraient pas ; il en résulterait pour moi de la fatigue, il en résulterait de l'épuisement, parce que, au lieu de me renfermer en moi-même, je me disperserais au dehors.

Hé bien ! il vaut mieux que je reste seul dans un bois désert et épais, constamment appliqué à la méditation qui consiste à demeurer paisiblement dans la loi de la vue (de la vérité). Ainsi Bhagavat, restant là à cause de son peu de cœur, n'était pas disposé à manifester du zèle et à enseigner la loi.

2. VISITE DE BRAHMA A ÇAKYA

Alors Brahmâ le maître du monde eut cette pensée : Hélas ! le monde ne durera pas ! Hélas ! si le monde ne dure pas, à quoi sert-il que le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha, soit venu ainsi dans le monde en suivant la voie royale, une seule fois, comme la fleur de l'Udumbara. Puisque Bhagavat reste assis maintenant de la sorte, à cause de son peu de cœur, et ne tend pas à manifester du dévouement et à enseigner la loi, eh bien ! j'irai et je le supplierai. — Telle fut sa pensée. Alors Brahmâ, le maître du monde, avec la même (facilité) qu'un homme robuste étendrait son bras plié, ou plierait son bras étendu, disparut du monde de Brahmâ et se trouva en présence de Bhagavat.

Brahmâ le maître du monde adressa en ce temps là cette gâthâ à Bhagavat :

Il exista jadis dans le Magadha une loi
Impure, méditée par des hommes souillés ;
Ouvre la porte de la loi de l'Amrta,
Annonce (la loi) comprise par celui qui est sans tache.

Bhagavat répondit :

Brahmâ, c'est avec une grande difficulté
Que j'ai surmonté les vices et compris (la loi).
Ceux qui sont dominés par la passion de l'existence
Ne comprendront pas bien cette loi.
La voie qui suit une direction contraire au courant (général),
(Cette voie) profonde et très difficile à apercevoir,
Ceux qui sont enveloppés par l'amas des ténèbres
Et en proie à la passion du désir ne la verront pas par cette raison.

— Vénérable, parmi les hommes qui sont dans le monde, parmi les êtres qui ont vieilli dans le monde, on en trouve qui de naissance ont les sens alertes, ou les sens médiocres, ou les sens émoussés ; qui sont faciles à entraîner ou faciles à discipliner, qui ont peu de corruption naturelle, peu de passion : ceux-là, s'ils n'entendent pas la loi, tendront à tomber toujours plus bas. Vénérable, il en est comme des Nympheas, des Lotus, des Lotus rouges, des Lotus blancs, qui sont nés dans l'eau, ont grandi dans l'eau. Tandis que les uns s'élèvent au-dessus de l'eau, quelques uns sont au niveau même de l'eau, quelques-uns sont encore plongés dans l'eau. Ainsi, Vénérable, parmi les hommes qui sont dans le monde, parmi les êtres qui ont vieilli dans le monde, on en trouve qui, selon leur nature, ont les sens alertes, les sens médiocres, les sens émoussés, qui sont faciles à conduire, faciles à discipliner, qui ont peu de corruption naturelle, peu de passion ; ceux-là, s'ils n'entendent pas la loi, tomberont toujours plus bas. Afin qu'ils aient le joyau de la loi, je prie Bhagavat de proclamer la loi, je prie le Sugata de proclamer la loi.

Alors Bhagavat se dit en lui-même : Hé bien ! il faut que moi-même, avec l'œil du Buddha, je regarde le monde.

Cette réflexion faite, Baghavat lui-même, avec l'œil du Buddha, contempla le monde. Quand Bhagavat contempla ainsi le monde avec l'œil du Buddha, parmi les hommes qui étaient dans le monde, et parmi les êtres qui avaient vieilli dans le monde, il y avait des natures à sens alertes, à sens médiocres, à sens émoussés, faciles à conduire, faciles à discipliner, ayant peu de corruption naturelle, ayant peu de passion ; ceux-là, s'ils n'entendaient pas la loi, tendraient à tomber toujours plus bas : Voilà ce qu'il vit. A cette vue, Bhagavat en vint à déployer un grand amour pour les êtres.

Puis Bhagavat prononça en ce moment-là cette stance :

> Les portes de l'Amṛta vont être ouvertes ;
> Quiconque désire entendre, qu'il guérisse ses doutes.
> Brahmâ, j'annoncerai la loi aux hommes,
> Cette loi de satisfaction, irréprochable et humble.

Puis Brahmâ, le maître du monde, pensa en lui-même : Ah ! Bhagavat annoncera la loi. Ah ! le Sugata annoncera la loi. — A cette pensée, à cette certitude, il se réjouit, fut content, très content, et avec une joie centuplée, le cœur à l'aise, il adora avec la tête les deux pieds de Bhagavat. Après quoi, ayant tourné trois fois autour de Bhagavat, il disparut.

3. MANQUE D'AUDITEURS CAPABLES

Ensuite Bhagavat eut cette pensée : A qui enseignerai-je premièrement la loi ? Telle fut sa réflexion. Puis Bhagavat eut encore cette pensée : Oh ! c'est à cet Arâta Kâlâma que je dois enseigner la loi tout d'abord. Car il a été mon premier maître, lui personnellement ; en conséquence, si je l'honore en lui rendant le premier des honneurs, si je le respecte en lui rendant le premier des respects (hommages), il se réjouira et aura foi dans les conceptions supérieures.

Les dieux dirent à Bhagavat : Vénérable, Arâta Kâlâma est mort, il y a de cela une semaine.

Bhagavat réfléchit alors ; assis et produisant la vue de la haute science, (il vit en effet, que) Arâta Kâlâma était mort depuis déjà une semaine. Bhagavat eut donc cette pensée : Hélas ! Arâta Kâlâma est mort et n'est véritablement plus. Hélas ! puisque Arâta Kâlâma est mort et n'est véritablement plus, il n'a pas entendu cette discipline de la loi ; s'il avait entendu cette discipline de la loi, il l'aurait comprise !

Ensuite Bhagavat fit cette réflexion : A qui enseignerai-je la loi en premier ? Puis Bhagavat eut aussitôt cette pensée : C'est à Rudraka fils de Râma que je dois enseigner la loi d'abord. Il a été mon premier maître, lui personnellement. En conséquence, si je l'honore en lui rendant le premier des honneurs, si je le respecte en lui rendant le premier des hommages, il se réjouira et aura foi dans les conceptions supérieures.

Les dieux dirent à Bhagavat : Vénérable, Rudraka, fils de Râma, est mort au crépuscule avant la dernière nuit. Bhagavat s'étant alors assis pour méditer, et ayant produit l'œil de la science, (vit qu'en effet) Rudraka fils de Râma était mort à (ce) crépuscule. Puis Bhagavat eut cette pensée : Hélas ! Rudraka, fils de Râma est mort ; il n'est vraiment plus. Hélas ! puisque Rudraka fils de Râma est mort, il n'a pas entendu cette discipline de la loi ; s'il avait entendu cette discipline de la loi, il l'aurait comprise. Telle fut sa réflexion.

Ensuite Bhagavat eut cette pensée : A qui enseignerai-je premièrement la loi ? Puis il eut cette (autre) pensée : C'est aux Bhixus, formant un groupe de cinq, que je dois premièrement enseigner la loi ; ceux-là, autrefois quand je restais en place, appliqué avec énergie à la méditation (yoga) qui pouvait m'affranchir de la douleur, m'ont assisté comme leur supérieur, de leurs respects et de leurs amabilités.

Puis Bhagavat eut cette pensée : Où résident maintenant les Bhixus du groupe de cinq ? — et Bhagavat, avec son œil divin parfaitement pur et qui dépasse l'(œil) humain, vit les Bhixus du groupe de cinq installés à Bénarès, à Ṛsivadana[1], dans le bois des Gazelles (Mṛgadâva). A cette vue, après avoir demeuré aussi longtemps qu'il lui avait plu près de l'arbre de la Bodhi, il se dirigea du côté où est Vârânasi, capitale des Kaçi.

4. RENCONTRE D'UPAKA

En ce temps, l'Ajivaka Upaka cheminait sur cette même route. L'Ajivaka Upaka aperçut Bhagavat qui venait par ce chemin. L'ayant vu, il lui adressa ces paroles : Çramana Gautama, tes sens sont purs ; les couleurs de ton visage sont parfaitement pures ; puisque tu as le teint si clair, Ayuṣmat Gautama, quel est ton précepteur ? Sur qui t'es-tu appuyé pour devenir parivrajaka (moine errant) ? Dans la loi de qui te complais-tu ?

Bhagavat prononça ces stances :

> Il n'existe personne qui soit semblable à moi ;
> Pour moi il n'existe point de maitre.

[1] En certaines portions du Kandjour on trouve la leçon *drang srong-gi-smra-va* (*Ṛṣivadan* « paroles des Ṛṣis ») au lieu de *drang-srong-gi-ltung-va* (*Ṛṣipatana* « chute des Risis »). — On sait que *Bhixu* (mendiant) est le nom sanskrit des moines bouddhistes ; les Tibétains le rendent par Dge-Slong.

Je suis le seul Buddha qui soit au monde,
J'ai obtenu la Bodhi parfaite et forte.

J'ai tout vaincu : je connais tout (dans) le monde ;
Aussi ne suis-je lié par aucune loi.
J'ai tout rejeté, je suis sans désir ardent, pleinement délivré,
Ayant par moi-même la connaissance surnaturelle ; sur qui m'appuierais-je ?

Tathâgata, docteur des dieux et des hommes,
Sachant tout, doué de toutes les forces,
Ayant par moi-même saisi la Bodhi, instruit à fond,
N'ayant ni égal, ni semblable, sur qui me reposerais-je ?

C'est moi qui suis l'Arhat dans le monde ;
Dans le monde je suis sans supérieur ;
Dans le monde avec ses dieux,
Je suis le Jina, le vainqueur des démons.

— Ayusmat Gautama, tu te dis un Jina ?
— Quiconque a obtenu la destruction de la misère
Est un autre Jina : voilà ce qu'il faut savoir.
J'ai surmonté la loi du péché :
Voilà pourquoi, Upaka, je suis un Jina.

— Ayusmat Gautama, où vas-tu ?
— Après être arrivé à Vârânasi,
J'y ferai entendre le tambour de la loi,
J'y ferai tourner la roue de la loi,
Qui n'a point encore tourné dans le monde.

J'ai traversé (comme une mer) l'attachement au monde ;
Celui qui sait tout, le Buddha qui a atteint le calme,
N'est point l'homme bon,
S'il ne s'efforce de faire passer le monde à l'autre rive.

— Ayusmat Gautama Jina, c'est bien ! dit l'Ajivaka
Upaka, et il continua son chemin.

5. RÉCEPTION FAITE A ÇAKYA PAR LES CINQ

En ce temps-là, les Bhixus du groupe de cinq étaient installés à Bénarès, à Rsivadana, dans le bois des Gazelles. Les Bhixus du groupe de cinq virent de très loin Bhagavat. En le voyant, ils concentrèrent leurs réflexions sur ce

point, et étant bien assis (ils se dirent entre eux) : Savants doués de moralité, le Çramaṇa Gautama est sans solidité : il n'est pas défiguré, il est nourri par bien des gens, il a rompu son vœu, il a mangé du riz cuit, des aliments chauds, des mets de tout genre ; il s'est frotté le corps de beurre frais et d'huile de sésame, puis il l'a baigné dans l'eau douce : et le voilà qui se dirige vers nous. Il ne faut pas lui parler, il ne faut pas le saluer, il ne faut pas le satisfaire, il ne faut pas nous lever pour lui offrir un tapis ; ou bien, s'il étend pour lui-même le surplus du tapis, nous lui dirons : Ayuṣmat Gautama, puisqu'il y a un tapis, si tu le désires, assieds-toi ; voilà ce que nous lui dirons. — C'est ainsi qu'ils s'entretinrent.

A mesure que Bhagavat, ayant vu les Bhixus du groupe de cinq, s'avançait vers eux, avec la même gradation, les Bhixus du groupe de cinq n'ayant pas oublié la majesté, la splendeur de Bhagavat, cet air qui commande le respect, se levèrent de dessus leur tapis ; quelques-uns, en vue de la loi, lui préparèrent là un siège, d'autres lui offrirent de l'eau pour se laver les pieds et un marchepied. Quelques-uns, le recevant avec empressement, prirent son vêtement et son manteau de religieux. Ils lui disaient : Savant Gautama, viens ici ! Savant Gautama, tu es le bienvenu ! Savant Gautama, assieds-toi sur ce tapis préparé exprès pour toi.

Puis Bhagavat fit en lui-même cette réflexion : « Ah ! ces hommes fous s'étaient fait une règle, mais je l'ai renversée. » Et, se rendant bien compte de cela dans sa pensée, il prit place sur le siège qui lui avait été préparé.

Puis les Bhixus du groupe de cinq parlèrent ensemble des signes de Bhagavat, ils parlèrent de sa naissance ; ils répétèrent tout ce que Bhagavat avait dit. Alors Bhagavat dit aux Bhixus du groupe de cinq : Vous, Bhixus, parlez ensemble des signes du Tathâgata, parlez de sa naissance, répétez ce qu'a dit l'Ayusmat ! pendant longtemps il y aura pour vous du dommage, il n'y aura pas d'avantages, il y aura de la douleur. Pourquoi cela, direz-vous ? C'est que, Bhixus, toutes les fois que quelques hommes parlent ensemble des signes du Tathâgata, parlent de sa famille, répètent ce qu'a dit l'Ayuṣmat, dans ce cas, il y a pour ces hommes, (si) grands (qu'ils soient), du dommage pour longtemps, il n'y a pas d'avantages, il y a de la douleur.

Ils lui firent cette réponse : Ayuṣmat Gautama, t'es-tu vu un moment privé d'obtenir, par cette règle d'autrefois, par cette conduite, par cette pratique

des austérités, la connaissance approfondie de la loi humaine supérieure et sublime, ou bien l'as-tu comprise, l'as-tu vue ? mais tu n'as pas même aperçu le terrain de la science ! Et maintenant que ton inconstance est (établie), que dans mainte circonstance où tu avais à te montrer, tu t'es fait nourrir par d'autres, que tu as rompu ton vœu, que tu as mangé du riz cuit, des aliments chauds, toute espèce de provision de bouche, que tu as frotté ton corps de terre rouge et d'huile de sésame pour laver ton corps dans l'eau douce, combien n'en es-tu pas encore plus loin !

— Bhixus, voyez-vous que les couleurs du visage du Tathâgata et ses sens aient une apparence différente qui s'écarte de leur éclat d'autrefois ?

Ils répondirent : Ayuṣmat Gautama, cela est ainsi [1].

Alors Bhagavat parla ainsi au groupe de cinq Bhixus :

Bhixus, quand on est initié, etc.

6. ENSEIGNEMENT DES QUATRE VÉRITÉS (DHARMACAKRA-PRAVARTANAM)

Ici se place la première prédication du Buddha, l'enseignement des quatre vérités, le sûtra intitulé Dharma-cakra-pravartanam, *dont nous donnons plus loin la traduction selon les deux versions principales. Cet épisode se termine comme suit :*

Pendant que cette explication de la loi était prononcée, l'Ayusmat Ajñâta Kaundinya eut l'esprit entièrement délivré des péchés de manière à ne plus y retomber. Pour les Bhixus qui restaient du groupe de cinq, l'œil de la loi naquit sans poussière et sans tache. En ce temps-là, il y avait dans le monde un Arhat (Ajñata-Kaundinya) ; le second était Bhagavat.

Suit le récit de la conversion des quatre autres premiers disciples.

7. CONVERSION DE YAÇAS

En ce temps-là vivait à Bénarès le fils d'un chef de famille, nommé Yaças [2] ; les jours se succédaient pour lui dans le plaisir que lui donnait la musique

[1] C'est-à-dire : oui. Mais cela n'est pas très clair. Je suppose que le Buddha veut dire que son air, depuis qu'il est Buddha, diffère de celui qu'il avait avant de l'être devenu.

[2] *Grags pa*, « gloire. » L'original sanskrit *Yaças* est bien connu.

exécutée par des femmes, il s'en réjouissait. A force de goûter ce plaisir, son corps s'affaiblit, son corps se fatigua, son corps s'exténua et tomba subitement dans un assoupissement disgracieux. Il en fut de même pour ces femmes ; leur corps s'affaiblit, leur corps se fatigua, leur corps s'exténua et tomba soudain dans un assoupissement lourd et disgracieux. Le fils du chef de famille, Yaças, s'étant réveillé la nuit de son sommeil, vit toutes ces femmes dans des attitudes violentes et nues, les cheveux épars et les bras étendus.

Cette vue fit naître en lui, à propos de ses épouses se présentant à lui de la sorte, l'idée d'un cimetière.

Ensuite Yaças le fils du chef de famille se levant de sa couche, mit des chaussures (ornées) de joyaux du prix de cent mille (pièces de monnaie), puis étant arrivé à la porte de sa chambre à coucher : Compagnons, dit-il, je suis tourmenté ; compagnons, je suis déchu ! — Il proféra ces paroles de découragement ; la porte lui fut ouverte par des êtres non humains, sans dire un mot.

Ensuite Yaças, le fils du chef de famille, arriva à la porte de la maison, disant : Compagnons, je suis tourmenté ; compagnons, je suis perdu ! — A ces paroles de découragement, la porte fut ouverte par des êtres non humains, sans dire un mot.

Ensuite Yaças, fils du chef de famille, arriva au lieu où était la porte de la ville : Compagnons, dit-il, je suis tourmenté ; compagnons, je suis perdu ! — A ces paroles de découragement, la porte fut ouverte par des êtres non humains, sans dire un mot.

Ensuite Yaças, le fils de famille, arriva au lieu où est le cours d'eau Vârana[1].

En ce moment, sur le bord du cours d'eau Vârana, sur la partie extérieure et découverte du Vihâra, Bhagavat allant et venant, marchait à pas comptés, pendant que Yaças le fils de famille arrivait. Yaças, le fils du chef de famille, aperçut de loin Bhagavat marchant (allant et venant) sur le bord du cours d'eau Vârana. A cette vue, il prononça ces paroles de découragement : Çramana, je suis tourmenté, Çramana, je suis perdu ! — Bhagavat répondit à Yaças, le

[1] Le nom tibétain est G*nod-pa-can* (« dangereux ») ; je restitue le sanskrit Vârana ; le Vârana (aujourd'hui Barnâ) est un cours d'eau voisin de Benarès et dont le nom entre, dit-on, dans celui de la ville. — Vâraṇa signifiant « empêchement », on peut considérer le tibétain g*nod-pa* comme une traduction de ce terme et g*nod-pa-can* comme un équivalent du nom de fleuve Vâraṇa.

fils du chef de famille : Jeune homme, viens ici ! Ce lieu sera pour toi sans tourments, il ne sera point (pour toi) une (cause de) perdition

Puis Yaças, le fils du chef de famille, déposa sur le bord du cours d'eau Vârana sa paire de chaussures ornée de joyaux du prix de cent mille (pièces); passant alors le cours d'eau Vârana, il vint au lieu où était Bhagavat, puis ayant adoré avec la tête les deux pieds de Bhagavat, il se tint à peu de distance. Ensuite, Bhagavat ayant mis au large Yaças, le fils de famille, se rendit au lieu où était son Vihâra, puis s'assit sur le siège préparé spécialement pour lui. Quand ils furent assis, Bhagavat s'adressant à Yaças, le fils de famille, par des discours pleins de la loi et propres à l'instruire, à lui faire prendre prise, à l'exalter, à lui donner une joie vive, développa longuement les discours de la loi qui avaient été dans les temps antérieurs ceux des bienheureux Buddhas, tels que le discours sur le don *(dâna)*, le discours sur la moralité *(çîla)*, le discours sur le Svarga, le peu de satisfaction que donnent les passions et leur néant, la corruption morale complète, la perfection, la sortie (hors du monde), l'éloge de la solitude complète, la région de la perfection.

Lorsque Bhagavat vit que (Yaças) avait l'esprit joyeux, l'esprit tourné à la vertu, l'esprit tourné à l'application, l'esprit exempt de ténèbres, doué de jugement, et capable de comprendre si on lui présentait un exposé complet de la loi, alors Bhagavat lui enseigna, en la développant telle qu'elle est, la loi d'après l'exposé complet qu'en ont (toujours) fait les Buddhas, à savoir : la douleur, l'origine, l'empêchement, le chemin ; par exemple, si l'on revêt un habit pur, exempt de taches noires et de saletés, d'une couleur convenable, il importe d'adopter la couleur convenable. En conséquence, Yaças le fils du chef de famille, pendant qu'il était encore assis sur le siège, passa en revue (dans son esprit) les quatre vérités sublimes : la douleur, l'origine, l'empêchement, la voie.

Puis Yaças le fils de famille vit la loi, entendit la loi, obtint la loi, pénétra les profondeurs de la loi, fut débarrassé de toutes ses obscurités, débarrassé de tous ses doutes. N'attendant plus son bien d'autre (chose), ne se laissant plus conduire par autre (chose que la loi), ayant conquis l'absence de toute crainte grâce aux lois enseignées par le maître, il se leva du tapis où il était assis, rejeta son vêtement de dessus sur son épaule et faisant l'anjali

en s'inclinant du côté où était Bhagavat, parla ainsi à Bhagavat : Vénérable, je suis un ârya, je suis un ârya complet : je vais en refuge dans le Buddha, la Loi, et la Confrérie des Bhixus ; je demande à être reçu solennellement. — Désormais, pendant tout le temps de ma vie, tant que je jouirai du souffle vital, j'aurai une foi complète pour aller dans le refuge.

8. CONVERSION DU PÈRE DE YAÇAS

Cependant, une nuit, cette (nuit) même, une servante s'étant réveillée, vit que le jeune Yaças ne se trouvait plus dans sa chambre à coucher. A cette vue, elle se rendit près du maître de maison chef de famille, et, quand elle y fut arrivée, elle dit au chef de famille, maître de maison : maître, il faut que tu le saches : le jeune Yaças ne se trouve pas dans sa chambre à coucher.

Alors le maître de maison, chef de famillle, se dit en lui-même : le jeune homme aurait-il été enlevé violemment à cause de ses richesses ? car il est peu probable que des séducteurs l'aient entraîné au dehors : tout en faisant ces calculs dans son esprit, il envoya dans la direction des quatre points (cardinaux) des messagers à cheval ; lui-même avec des hommes tenant des flambeaux à la main se dirigea vers le cours d'eau Vârana. Sur le bord du cours d'eau Vârana, le maître de maison chef de famille vit la paire de chaussures valant cent mille pièces de monnaie, qui avait été déposée. A cette vue, il fit encore cette réflexion : le jeune homme aurait-il donc été enlevé par des brigands à cause de ses richesses, car il n'est pas (à croire) que des séducteurs l'aient entraîné au dehors. Ainsi d'après ce fait qu'une paire de chaussures de cent mille pièces de monnaie a été déposée sur le bord du cours d'eau Vârana, on ne peut guère douter que le jeune homme n'ait quitté le bord du cours d'eau Vârana pour passer (à l'autre bord). — Se disant donc : il a jeté sur le bord du cours d'eau Vârana une paire de chaussures du prix de cent mille pièces de monnaie ; il passa de l'autre côté du cours d'eau Vârana, et se dirigea vers le lieu où était Bhagavat. Bhagavat vit de loin le maître de maison, chef de famille, qui arrivait. A cette vue, cette pensée lui vint à l'esprit : si je faisais à l'aide de ma puissance surnaturelle une combinaison telle que le maître de maison chef de famille ne puisse voir le jeune

Yaças assis sur son siège ? — En vertu de cette réflexion, Bhagavat fit une combinaison propre à manifester sa puissance surnaturelle, si bien qu'il empêcha le maître de maison, chef de famille, de voir le jeune Yaças assis sur son siège.

Puis, quand le maître de maison chef de famille fut arrivé au lieu où était Bhagavat, il parla ainsi à Bhagavat : Bhagavat, n'as-tu pas vu le jeune Yaças ? — Maître de maison, assieds-toi, puisqu'il en est ainsi. Assis sur le siège, tu seras dans le lieu le plus propice pour voir assis le jeune Yaças.

Alors le maître de maison chef de famille se dit en lui-même : Sans aucun doute, Bhagavat a vu le jeune Yaças ; car Bhagavat a dit : Assieds-toi donc, maître de maison ; une fois assis sur ce siège, tu seras dans le lieu le plus propice pour voir le jeune Yaças assis. Telle a été la parole de Bhagavat. — Faisant ces réflexions, il fut joyeux, content, ravi, enchanté, plein de satisfaction ; il salua avec la tête les pieds de Bhagavat, et se plaça à peu de distance. Quand il fut placé à peu de distance, Bhagavat lui adressa un discours sur la loi.

Pendant cet exposé détaillé de la loi, l'œil de la loi pour (voir) les lois sans poussière et sans tache naquit pour le maître de maison chef de famille. Quant à l'âyusmat Yaças, comme un homme qui a été souillé d'ordures et n'en reprend plus (après s'être nettoyé), son esprit fut débarrassé de tous péchés.

Puis Bhagavat ayant démoli (défait) la combinaison formée en vertu de sa puissance surnaturelle prononça cette stance :

Celui qui, comme un homme chargé d'ornements pratique la loi,
Pratique la discipline et la loi dans ses moindres détails,
S'abstient avec soin de toute rigueur envers les êtres,
Celui-là est vraiment un Brahmane, un Çramana, un Bhixu.

Il y avait alors dans le monde six Arhats ; Bhagavat était le septième.

Le maître de maison, chef de famille, vit le jeune Yaças assis sur son tapis. Alors il (Bhagavat) parla ainsi au jeune Yaças. Jeune homme, viens ! Toi qui, au prix des plus grandes fatigues du corps, par une science qu'on ne t'avait point enseignée, par des vues qu'on ne t'avait point fait connaître, en es venu à méditer sur les quatre vérités sublimes, la douleur, l'origine, l'empêchement, la voie, es-tu tel que tu aies une maison, que tu résides dans une maison ? Les

richesses accumulées sont-elles l'objet de tes désirs, et vis-tu au sein des richesses ?

— Vénérable, il n'en est rien.

— Maître de maison, de même que toi, par une connaissance qui t'a été enseignée, par des vues qui t'ont été enseignées, tu en es venu à méditer sur les quatre vérités sublimes, savoir : la douleur, la cause, l'empêchement, la voie ; ainsi, le jeune Yaças, par des vues qui ne lui avaient pas été enseignées, en est venu à méditer sur les quatre vérités sublimes, la douleur, la cause, l'empêchement, la voie.

— Vénérable, puisque le jeune Yaças, par une connaissance qui ne lui avait pas été enseignée, par des vues qui ne lui avaient pas été enseignées, en est venu à raisonner sur les quatre vérités sublimes, à savoir : la douleur, la cause, l'empêchement, la voie, le gain qu'il a fait est un bon gain. Que Bhagavat et Yaças devenu Çramana, manifestant leur compassion, veuillent bien se rendre chez le chef de famille.

Bhagavat accepta la proposition du chef de famille en gardant le silence.

Quand le maître de maison, chef de famille, comprit que Bhagavat avait acquiescé par son silence, il salua avec la tête les pieds de Bhagavat, et se retira de devant Bhagavat.

Ensuite, quand cette nuit fut passée, Bhagavat revêtit de grand matin sa tunique, prit son vase à aumônes, s'enveloppa de son manteau de religieux et avec l'Ayusmat Yaças marchant derrière lui, il se rendit à la demeure du maître de maison, chef de famille.

9. CONVERSION DE LA MÈRE ET DE LA FEMME DE YAÇAS

En ce moment, la mère de l'Ayusmat Yaças et son épouse, elle deuxième, se tenaient assises constamment sur le seuil de la porte pour recevoir (leur hôte). La mère de l'Ayusmat Yaças et son épouse, elle deuxième, virent donc de loin Bhagavat qui arrivait. Dès qu'elles le virent, elles préparèrent un siège pour Bhagavat, et parlèrent ainsi : Viens, Bhagavat, approche ! Bhagavat est le bienvenu ! Que Bhagavat veuille bien s'asseoir sur ce siège ! — Et Bhagavat s'assit sur le siège préparé pour lui.

Puis la mère de l'Ayusmat Yaças, puis son épouse, elle deuxième, saluèrent avec la tête les pieds de Bhagavat, et s'assirent non loin de lui. Quand elles furent assises non loin de lui, Bhagavat par un discours plein de la loi instruisit, endoctrina, éleva, réjouit la mère de l'Ayusmat Yaças et son épouse, elle deuxième. Il leur adressa les discours traditionnels des bienheureux Buddhas, savoir le discours sur le don, le discours sur la moralité, le discours sur le Svarga, il développa tout au long les faibles avantages en même temps que la bassesse et la défectuosité des passions, la corruption morale absolue, la pureté, la sortie hors du monde, l'éloge de la solitude et les lois de la région de pureté.

Quand Bhagavat vit qu'elles avaient toutes les deux l'esprit joyeux, l'esprit tourné à la joie, l'esprit ravi, que leur jugement était (sûr) et que si on leur texposait la loi en la leur offrant complètement, elles étaient capables de la connaître, il leur exposa tout au long la loi qu'ont toujours enseignée par transmission les bienheureux Buddhas, à savoir la douleur, la cause, l'empêchement, avoie ; par exemple, puisque l'on doit revêtir un habit exempt de toutes taches noires et de souillures, de couleur convenable, il importe d'adopter la couleur prescrite. Selon cet (enseignement) la mère de l'Ayusmat Yaças et sonépouse, elle deuxième, méditèrent à fond dans cette séance même sur la douleur, la cause, l'empêchement, la voie.

Puis la mère de l'Ayusmat Yaças et son épouse, virent la loi, obtinrent la loi, connurent la loi, pénétrèrent dans les profondeurs de la loi, furent affranchies de toutes leurs incertitudes, affranchies de tous leurs doutes, n'eurent plus de foi en aucun autre, ne se laissèrent plus conduire par aucun autre, conquirent l'absence de crainte dans les lois qui leur avaient été enseignées par le maître. S'étant levées de dessus leur tapis, elles firent l'anjali en se tournant du côté de Bhagavat et parlèrent ainsi à Bhagavat : Vénérable, nous sommes élevées (à l'état d'ârya) ; étant élevées au plus haut degré (à l'état d'ârya), nous venons en refuge près de Bhagavat, de la Loi, et de la Confrérie des Bhixus, nous te prions de nous admettre comme Upasikas. Désormais, aussi longtemps que nous vivrons et que le souffle nous restera, notre foi se manifestera hautement par ce refuge (que nous adoptons). Vénérable, nous demandons à faire acte (de soumission) par un repas (que nous t'offrons). Bhagavat accueillit par son silence l'offre de la mère de l'Ayusmat Yaças et de sa femme, elle deuxième.

La mère de l'Ayusmat Yaças et son épouse, elle deuxième, ayant compris que Bhagavat acquiesçait par son silence, firent asseoir Bhagavat commodément, puis le fortifièrent et le rassasièrent en lui offrant de leurs propres mains des mets solides et liquides, purs et agréables. Après qu'elles l'eurent ainsi fortifié et rassasié par toutes sortes de mets et de breuvages purs et succulents, quand elles virent que Bhagavat avait fini de manger, rentré ses mains et serré son vase, elles prirent sur le tapis une position modeste et s'assirent en face de Bhagavat pour entendre la loi.

Alors par un discours qui renfermait la loi, Bhagavat instruisit, endoctrina à fond, exalta, réjouit vivement la mère de Yaças et son épouse, elle deuxième. Après les avoir instruites, endoctrinées à fond, exaltées, réjouies vivement par des discours variés sur la loi, il se leva de son siège et partit.

10. ANCIENS MÉRITES DE YAÇAS

Les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent Bhagavat, celui qui résout tous les doutes : Vénérable, quels actes l'âyusmat Yaças avait-il faits. pour que, par la maturité de ces actes, quand il était au milieu de l'entourage de son palais, là dans son propre palais, il ait eu la notion d'un cimetière, et que, comme nettoyé de toutes les souillures, la dignité d'Arhat se soit manifestée pour lui en présence de Bhagavat ?

Bhagavat dit : Bhixus, dans d'autres existences, antérieures à celle-ci, ce Yaças a fait, accumulé des actes, il en a pris le fardeau croissant, il a réalisé l'enchaînement de leurs causes et de leurs effets. Ces actes se pressent comme les flots, et la fatalité de leurs conséquences est inévitable : quel autre que celui qui a fait, accumulé ces actes pourrait en recueillir le fruit ? Oui, Bhixus, les actes qu'on a faits, accumulés, ne mûrissent pas en dehors (de l'individu) ; ils ne mûrissent ni dans l'élément terrestre, ni dans l'élément aqueux, ni dans l'élément lumineux, ni dans l'élément igné, ni dans l'élément du vent. C'est dans l'élément du Skandha, dans les Ayatanas que mûrissent les actes qu'on a faits ou accomplis. Vertueux ou vicieux, les actes ne périront jamais, même après des centaines de kalpas. Quand tout est au complet, que le temps est venu, ils portent leurs fruits, certes, pour les êtres corporels [1].

[1] Ce developpement sur la fatalité des conséquences des actes revient très souvent dans le Kandjour.

Autrefois, Bhixus, dans la ville de Vârânasî, sur une montagne peu éloignée de la ville, résidait un Ṛsi plein de charité et de compassion, dont toutes les pensées étaient dirigées vers le bien des êtres. Au moment d'entrer (en ville) pour les aumônes, il rencontra le corps d'un homme mort. Il entra en ville avec des dispositions avides, afin de recevoir des aumônes, puis, quand on lui en eut donné, il revint. Dans l'intervalle le cadavre était devenu tout vert et tombé en putréfaction complète. Il passa devant cet objet, et à l'instant même, il fut délivré des convoitises. — Que pensez-vous, Bhixus ? Celui qui, en ce temps-là, à cette époque, fut le Ṛsi, c'était le jeune Yaças; c'est par là qu'il a été délivré des attachements passionnés. C'est par là que, même alors qu'il était dans (les bras d)'une épouse, il a atteint la conséquence de cet acte.

Ainsi, Bhixus, les actes entièrement noirs portent un fruit entièrement noir, les actes entièrement blancs portent un fruit entièrement blanc ; les actes mélangés portent un fruit mélangé. En conséquence, Bhixus, renonçant aux actes entièrement noirs, comme aussi aux actes mélangés, appliquez-vous énergiquement aux actes entièrement blancs. Voilà, Bhixus, ce que vous devez apprendre[1]. — Ainsi parla Bhagavat : les Bhixus réjouis louèrent ouvertement le discours de Bhagavat.

11. CONVERSION DE QUATRE AUTRES HABITANTS

Or, il y avait à Vârânasî un deuxième, un troisième, un quatrième, un cinquième fils de maître de maison chef de famille (à savoir) : Purna (-jit), Vimala, Gavâmpati, Subâhu. Ces fils de chefs de famille (Çresṭhi) entendirent cette nouvelle : Yaças, le fils du chef de famille a fait couper sa barbe et ses cheveux, il a pris des vêtements rouge-clair, a reçu la foi et a quitté les lieux habités pour les régions inhabitées. A cette nouvelle, ils se dirent : Oh ! mais, on ne peut pas dire que le Buddha ne soit pas une personne excellente et l'enseignement de la loi une chose excellente, puisque, à cause d'eux, Yaças le fils du chef de famille, vient, en un instant, lui si jeune, si amoureux du bien-être, de se couper cependant la barbe et les cheveux, de se revêtir d'habits rouge-clair, de recevoir la foi, de se faire

[1] Ce récit est un véritable Avadâna ; nous en reparlerons plus loin.

initier et de quitter les lieux habités pour les régions inhabitées. Eh bien ! nous aussi, il faut que nous coupions notre barbe et nos cheveux, que nous revêtions des habits rouge clair, que nous recevions la foi parfaite et que nous quittions les lieux habités pour les régions désertes.

Ensuite, le deuxième fils du chef de famille et le troisième, le quatrième, le cinquième (à savoir) : Pûrna (-jit), Vimala, Gavâmpati, Subâhu, ces fils du chef de famille sortirent de Vârânasi pour aller au lieu où se trouvait Bhagavat. Y étant arrivés, ils saluèrent avec la tête les pieds de Bhagavat et s'assirent non loin de lui. Une fois assis non loin de lui, le deuxième fils de chef de famille et le troisième, le quatrième, le cinquième, Purnajit, Vimala, Gavâmpati, Subâhu, les fils de chefs de famille parlèrent ainsi à Bhagavat : Vénérable, si l'initiation à la discipline de la loi bien enseignée, la consécration et la condition de Bhixu nous sont accordées, nous pratiquerons la pureté absolue en présence de Bhagavat. — Ces âyusmats reçurent l'initiation à la discipline de la loi bien enseignée, la consécration et la condition de Bhixu.

Ainsi initiés, ces âyusmats, voués à une solitude sévère, à la vigilance, à l'application, vécurent dans le renoncement.

Comme ils étaient voués à la solitude, à la vigilance, à l'application, au moment où ces fils de chef de famille eurent coupé leur barbe et leurs cheveux, revêtu des vêtements rouge-clair, reçu la foi véritable, quitté les lieux habités pour les régions inhabitées et atteint le terme de la pureté absolue au delà duquel il n'y a rien, en ce moment même ayant réussi à atteindre la manifestation pour eux-mêmes de la connaissance surnaturelle, ils purent dire : Notre naissance est épurée, la pureté absolue nous a été enseignée ; nous avons fait ce que nous avions à faire, nous ne connaissons pas d'autre naissance que celle-ci. En se conduisant ainsi, les âyusmats devinrent des Arhats dont l'esprit était entièrement délivré (de l'erreur comme du mal) et sachant tout.

En ce temps-là, il y avait dans le monde dix Arhats[1]; le onzième, c'était Bhagavat.

[1] Ces dix sont les quatre dont on vient de raconter la conversion ; — Yaças dont la conversion a précédé et préparé les leurs, — et enfin les cinq premiers disciples.

12. CONVERSION DE CINQUANTE HABITANTS DE BÉNARÈS

Dans la ville de Vârâṇasi, cinquante habitants, fils de chefs de famille, apprirent cette nouvelle : un premier, un deuxième, un troisième, un quatrième, un cinquième fils de chef de famille, Yaças, Purṇa (-jit), Vimala, Gavâmpati, Subâhu, ces fils de chef de famille ont coupé leur barbe et leurs cheveux, revêtu des habits rouge clair, reçu la foi parfaite et conséquemment passé des lieux habités dans les régions désertes. A cette nouvelle, ils se dirent en eux-mêmes : Oh ! mais, on ne peut pas dire que le Buddha ne soit pas une personne excellente, ni l'enseignement de la loi une chose excellente, puisque à cause d'eux un premier, un deuxième, un troisième, un quatrième, un cinquième fils de chefs de famille, Yaças, Purṇa (-jit), Vimala, Gavâmpati, Subâhu, ces fils de chef de famille, viennent subitement, tout jeunes qu'ils sont et amoureux du bien-être, de se raser les cheveux et la barbe, de revêtir des vêtements rouge-clair, de recevoir la foi parfaite, et conséquemment de passer des lieux habités dans les régions inhabitées après s'être fait initier. Eh bien ! nous aussi, il faut que nous nous fassions couper la barbe et les cheveux, que nous prenions des vêtements rouge-clair, que nous recevions la foi parfaite pour nous faire initier afin de passer ensuite des lieux habités dans les régions inhabitées. — Telle fut leur réflexion.

Alors les cinquante habitants fils de chefs de famille sortirent de Vârâṇasî, et se rendirent près de Bhagavat. Quand ils y furent arrivés, ils saluèrent avec la tête les pieds de Bhagavat, et s'assirent non loin de lui. Une fois assis non loin de lui, les cinquante habitants chefs, fils de chefs, parlèrent ainsi à Bhagavat : Vénérable, si nous pouvons obtenir l'initiation à la discipline et à la loi bien enseignée, la réception solennelle et la condition des Bhixus, nous pratiquerons la pureté absolue en présence de Bhagavat.

Ces âyuṣmats obtinrent l'initiation à la discipline de la loi bien enseignée, la consécration et la condition de Bhixus. Ainsi initiés, ces âyuṣmats, livrés à une solitude sévère, à la vigilance et à l'application, vécurent dans le renoncement ; à cause de quoi, ces fils de famille, ayant coupé leur barbe et leurs cheveux, revêtu des habits rouge-clair, reçu la foi parfaite, se firent initier pour passer des lieux habités dans les régions inhabitées et atteignirent le

terme de la pureté absolue au delà duquel il n'y a rien. En ce temps-là même, ayant réussi à faire apparaître pour eux la connaissance surnaturelle d'eux-mêmes, ils purent dire : Nos naissances sont épuisées, nous avons pratiqué assidûment la pureté absolue, nous avons fait ce que nous avions à faire, nous ne connaissons pas d'autre existence que celle-ci. — En se conduisant ainsi, ces âyusmats devinrent des Arhats à l'esprit parfaitement délivré du mal et de l'erreur et sachant tout.

En ce temps-là, il y avait dans le monde soixante[1] Arhats, le soixante et unième, c'était Bhagavat.

13. TENTATIVE DE MÂRA. — DÉPART DE ÇAKYA

Puis Bhagavat résida à Vârânasî, à Risivadana (au lieu dit « la parole des Rsis ») dans le Mrgadâva (Bois des Gazelles).

Puis Bhagavat dit aux Bhixus : Pour moi, je suis délivré de tous les liens, tant divins qu'humains ; vous aussi, Bhixus, vous êtes délivrés de tous les liens tant divins qu'humains. Marchez donc, Bhixus, désormais pour le bien d'un grand nombre de créatures, pour le bien-être d'un grand nombre de créatures, par compassion pour le monde, pour le bien, le bien-être et des dieux et des hommes ; mais allez deux ensemble, et non isolément. Pour moi, je me rends à Uruvilva.

Cependant Mâra le méchant se dit en lui-même : Le Çramana Gautama, résidant à Vârânasî dans le lieu dit Parole-des Rsis, dans le parc des Gazelles, a enseigné la loi à ses auditeurs en ces termes : Pour moi, Bhixus, je suis délivré de tous liens, tant divins qu'humains : vous aussi, Bhixus, vous êtes délivrés de tous les liens tant divins qu'humains ; en conséquence, Bhixus, marchez pour le bien d'un grand nombre d'êtres, etc., etc. ; et cependant je me rends à la ville et au district d'Uruvilva. C'est ainsi qu'il leur a parlé ; mais il faut que je m'approche de lui pour le mettre en trouble. —Telle fut sa réflexion.

Alors Mâra, le méchant, le pervers, changeant de forme, prit la figure d'un

[1] Ces soixante sont les cinquante dont il est question dans ce chapitre ajoutés aux dix dont il s'agit à la fin du précédent.

fils de Brahmane. Il se rendit près de Bhagavat et, s'asseyant en présence de Bhagavat, parla en ces termes :

Tu n'es pas délivré et, si tu te figures être délivré,
Tes pensées de délivrance ne sont que des fictions de ton (invention);
Çramana, tu n'es pas délivré de mon (étreinte),
Tu es lié par de grands désirs.

Alors Bhagavat fit cette réflexion au dedans de lui-même : Oh ! mais, c'est Mâra le pervers ! Voici ! il s'est approché pour faire œuvre de trouble. — Cette réflexion faite et cette idée bien comprise, il prononça cette stance :

Oui, certes, toutes les passions tant divines qu'humaines,
J'en suis complètement délivré.
Tu es vaincu par tous les obstacles que tu (prétends élever).
Pervers, il en est ainsi, sache-le bien !

Alors Mâra le pervers se dit en lui-même : l'esprit du Çramana Gautama connaît ma pensée. — Ce fait bien compris, souffrant, le cœur abattu et chagrin, il disparut à l'instant[1].

Puis Bhagavat parla une seconde fois aux Bhixus : Bhixus, je suis complètement délivré de tous les liens tant divins qu'humains. Vous aussi, Bhixus, vous êtes délivrés de tous les liens tant divins qu'humains. En conséquence, Bhixus, allez, faisant tout pour le bien d'un grand nombre d'êtres.

Pour moi, je m'en vais à la ville et au district d'Uruvilva.

— Vénérable, il sera fait selon tes ordres ; — et les Bhixus, ayant entendu Bhagavat, se mirent en marche.

Nota. — Cette section 11 forme un tout suivi, sauf une seule lacune, la conversion des quatre compagnons d'Ajnata-Kaundinya ; elle sera ajoutée à la traduction de l'enseignement des quatres vérités annoncée page 20 ; — ainsi on aura toute cette série au complet.

[1] Il y a, dans les textes tant pâlis que tibétains, nombre d'histoires de tentatives de Mâra analogues à celle-ci : les personnages diffèrent, les discours varient; mais le plan du récit est toujours le même.

III

LE RETOUR DE ÇAKYA DANS SON PAYS

Ce fragment nous offre un tableau abrégé des quarante-cinq premières années de la vie de Çâkya. En effet, il quitta la maison paternelle à vingt-neuf ans, se livra pendant six ans à des mortifications, devint Buddha à trente-cinq ans; et c'est dix ans plus tard, c'est-à-dire à quarante-cinq ans, qu'il revint dans sa ville natale pour convertir sa famille et ses compatriotes. Les faits racontés dans notre texte le sont également dans un autre volume du Kandjour, le IVe, depuis le feuillet 142 jusque vers le 160. On les retrouve encore ailleurs, dans l'Abhiniṣkramaṇa-sûtra. Le texte de l'Abhiniṣkramaṇa-sûtra est la répétition textuelle du volume IV du Dulva. Mais la rédaction du volume VI est différente, malgré de nombreuses analogies de détail. Il existe donc deux versions au moins du retour de Çâkya dans son pays, celle du volume VI du Dulva, et celle du volume IV de ce même Dulva reproduite dans l'Abhiniṣkramaṇa-sûtra.

Un autre texte du Kandjour, le treizième du Kon-tsegs, intitulé Pitaputragamanam, « la rencontre du père et du fils, » a rapport au même sujet : c'est une longue diatribe qui occupe deux cent cinquante-six feuillets (folios 80 à 336 du volume IV), divisée en vingt-six chapitres, et où il y a une foule de choses qui paraissent assez étrangères à la question ; c'est seulement dans les premiers chapitres qu'elle semble avoir été traitée.

Ce titre Pitaputragamanam est aussi celui d'une division du recueil sanskrit népâlais intitulé Mahâ-vastu-avadâna, texte propre à une école particulière, celle des Lokottaravâdinas, section de celle des Mahâsanghikas. Ce texte paraît n'être celui d'aucune des deux versions tibétaines du Dulva, circonstance qui n'a rien d'étonnant, puisque l'existence de quatre grandes écoles bouddhiques (sans compter les petites) permet de supposer, pour chaque texte, l'existence de quatre rédactions distinctes.

Notre récit nous donne des détails particuliers sur un personnage appelé Udâyi, en tibétain Char-ka, qui se fait moine, et qui, avant sa conversion, avait eu des relations adultères avec la femme de son hôte. Dans deux autres passages du Dulva (III, 250-272; V, 306 et suiv.), il est question d'un moine, Char-ka, et de ses actes immodestes ou impudiques. Il serait bon de constater si ce personnage est le même que celui de notre texte. Je m'étais proposé de recueillir tous les textes où se trouve le nom de Char-ka, pour en faire une sorte de monographie ; j'en ai été détourné par d'autres préoccupations. Il est probable que le moine dissolu Char-ka n'est autre que le héros de notre texte, lequel aurait conservé sous l'habit rouge du moine les mœurs faciles de l'homme de cour.

LE RETOUR DE ÇAKYA DANS SA PATRIE

— Dulva vol. VI. folios 93 à 118 —

1. NAISSANCE DE ÇAKYA ET DE QUATRE AUTRES PRINCES. — RELATIONS MUTUELLES DES PRINCES

Dans le temps où le bienheureux Bodhisattva, séjournant dans la demeure du Tusita, examina ces cinq choses : la caste, le pays, le temps, la race, la femme, et où, après avoir de ses yeux examiné le monde, il prit la forme d'un éléphant et entra dans un sein maternel, en ce temps-là, la grande terre trembla fortement, et, au centre du monde, le soleil et la lune, ces deux (astres) si merveilleux et d'une si grande puissance, perdirent leurs rayons de lumière, ils n'en jouirent plus ; des ténèbres profondes, sombres et noires se produisirent, et les êtres existants furent plongés dans l'obscurité. Malgré

cela, au même instant, une grande clarté vint à remplir (l'espace), et, bien que les êtres qui étaient nés là ne pussent apercevoir leur main en étendant (leur bras), certains êtres, ayant vu cette clarté, s'écrièrent : Messieurs, un être nouveau est né ici ! Messieurs, un être nouveau est né ici !

Dans le temps où le bienheureux Bodhisattva, après dix mois écoulés naquit du sein maternel, en ce temps-là aussi, la grande terre trembla fortement, et, au centre du monde... (comme ci-dessus).

Le jour où le bienheureux Bodhisattva naquit, ce jour-là aussi, il naquit un fils à quatre grands rois.

A Çrâvastî, il naquit un fils au grand roi Aranemi Brahmadatta. Cette pensée lui vint alors à l'esprit : puisque, à la naissance de mon fils, le monde a brillé d'une (grande) clarté, le nom de ce jeune homme est fixé aux mots Prasenajit[1], « vainqueur en clarté. » — Prasenajit, tel fut le nom adopté pour ce fils.

A Râjagṛha, il naquit un fils au grand roi Mâha-Padma[2], « grand lotus. » Cette pensée lui vint alors à l'esprit : puisque, au moment de la naissance de mon fils, le monde a brillé comme le disque du soleil levant, et parce qu'il est le fils de cette reine Bimbavatî[3], que le nom de cet enfant soit fixé aux mots Bimbasâra, « essence de l'image (ou du disque). » — Bimbasâra fut donc définitivement le nom de ce fils.

A Kauçambhi, un fils étant né au grand roi Çatanaka, cette pensée lui vint à l'esprit : quand mon fils est né, le monde est devenu brillant comme le lever du soleil ; le nom de ce jeune homme sera donc fixé au mot « lever » ; telle fut sa réflexion, et Udayana, « lever du soleil, » fut définitivement le nom de ce fils.

A Ujjayana, un fils étant né au grand roi Anantanemi, cette pensée s'offrit à son esprit : au moment de la naissance de mon fils, le monde est venu à briller d'une vive lumière ; Pradyota[4], « vif éclat, » est donc le nom qu'il faut donner à ce jeune homme. Pradyota fut donc définitivement le nom de ce fils[5].

[1] Tib. *Gsal-rgyal.*

[2] Tib. *Padma-chen-po.*

[3] Tib. *Gzugs can*, « qui possède une image ou un disque ; » je rétablis (par conjecture) le nom sanskrit, et j'en fais un nom propre, sans être bien sûr que ce soit un véritable nom propre ; ce pourrait être un simple qualificatif.

[4] Tib. *Rab snang.*

[5] La naissance des quatre contemporains de Çâkya est racontée dès le commencement du Dulva (1, 5). Voir l'*Analyse du Kandjour.*

Chacun de ces rois se disait en lui-même : Oui, mon fils a une grande puissance, mon fils a une grande puissance ! — Telle était leur pensée ; mais il n'en était rien : tout cela était arrivé à cause de la puissance du Bodhisattva.

Le jour où le bienheureux Bodhisattva naquit, ce jour même, cinq cents jeunes Çâkyas, Bhadrika[1] et les autres naquirent également ; cinq cents serviteurs, Chandaka[2] et les autres naquirent aussi ; de cinq cents cavales naquirent autant de chevaux, Kaṇṭaka[3] et les autres. Cinq cents trésors cachés furent mis à découvert par les dieux.

Quant au bienheureux Bodhisattva, il fut, de la part des Brahmanes qui connaissaient les signes et les indices, l'objet de la prédiction suivante : Si le jeune homme habite dans l'intérieur de la maison paternelle, il sera un roi Cakravartin dominant sur les quatre limites (de la terre), roi de la loi, muni de la loi ; il possèdera les sept trésors principaux. Les trésors de ce roi, au nombre de sept, sont les suivants : le trésor de la roue, le trésor de l'éléphant, le trésor du cheval, le trésor de la pierre précieuse, le trésor de la femme, le trésor du maître de maison ; le trésor du général d'armée est le septième. Il aura mille fils héroïques, hardis, supérieurs par (tous) les membres de leurs corps, conquérants de l'autre rive (de l'Océan), en un mot des hommes accomplis ; cette grande terre qui s'étend jusqu'à l'Océan sera son domaine, il la gouvernera tout entière, sans qu'elle souffre de dommage, qu'elle coure aucun risque, qu'il lui arrive malheur, sans châtiment, sans la molester par les armes, mettant (toutes choses) en bon ordre conformément à la loi et en dehors de la passion. (Mais) si, coupant ses cheveux et sa barbe, et revêtant des habits rouge-clair, pur et renfermé en lui-même, il se met à errer sans avoir de maison, il obtiendra dans le monde la réputation éclatante d'un Tathâgata, Arhat, Buddha parfaitement accompli. — Telle fut leur prédiction.

Dans le temps où le bienheureux Bodhisattva vint au monde, dans ce temps-là, le jeune prince des Çâkyas étant né sur les bords de la rivière Bhâgirathî, voisine du penchant de l'Himavat (la montagne neigeuse), non

[1] Tib. *Bzang-ldan*, ce qui correspond au Sk. *Bhadravat ;* mais des textes sanskrits connus portent la leçon Bhadrika.

[2] Serviteur et cocher de Çâkya.

[3] Nom du cheval de Çâkya.

loin de la demeure de l'ermite Kapila, les Brahmanes qui connaissaient les signes et les indices dirent : Si ce jeune homme habite dans l'intérieur du palais, il sera roi Çakravartin, etc. (comme ci-dessus). Telle fut la prédiction, et le bruit s'en répandit au loin.

Quand le jeune prince des Çâkyas naquit sur le bord de la Bhâgirathî, près de la pente de l'Himavat, non loin de la demeure de l'ermite Kapila, les rois de la région limitrophe eurent connaissance de la prédiction faite par les Brahmanes connaisseurs des signes et des indices, qui disaient : Si le jeune homme reste dans le palais, etc. (comme ci-dessus).

Ayant donc entendu la prédiction, les rois de la région limitrophe firent la réflexion suivante : Si l'on use de bons traitements, le fruit de cette œuvre se développera en son temps. Qui donc faut-il bien traiter (aujourd'hui)? Voilà ce qu'ils pensaient, et ils se dirent encore en eux-mêmes : C'est le roi Çuddhodana qu'il faut bien traiter ; si on le traite bien, c'est le jeune homme qu'on traite bien en sa personne. Là-dessus, ils résolurent de cultiver l'amitié du roi Çuddhodana. De temps en temps, ils lui envoyaient des messagers pour se prosterner devant lui et lui offrir des cassettes pleines de richesses.

Cependant cette pensée vint à l'esprit du roi Çuddhodana Quand mon fils est né, tous mes desseins (ont été réalisés), la fin de tous mes travaux a été atteinte. Par conséquent, à cause de cela, le nom du jeune homme sera fixé à ces mots : « tous desseins accomplis [1]. » Telle fut sa réflexion, et le nom de celui-ci fut définitivement Sarvârthasiddha [2].

Dans le temps où le bienheureux Bodhisattva devenu grand, après avoir rencontré un vieillard, un malade et un mort, fut dans des dispositions d'esprit telles qu'il alla s'enfoncer dans la forêt, en ce temps-là le roi Çuddhodana et les Çâkyas envoyèrent (de côté et d'autre) des troupes de deux cent cinquante hommes pour obtenir des renseignements exacts ; (ils revinrent dire :) Là bas, le jeune prince vit chaque jour soit d'un seul grain de sésame, soit d'un seul grain de gros riz, soit d'un seul haricot, soit d'un seul petit pois, soit d'un seul fruit de cyprès, soit d'un seul pois

[1] Tib. : *Don-thams-cad-grub pa.*

[2] Equivalent sanskrit du nom tibétain ci-dessus. Le Lalitavistara l'emploie : mais le mot *Siddhârtha*, qui a l'avantage d'être plus court, tout en disant presque autant, est plus employé.

indien. — Tel fut le message qu'ils rapportèrent de la part du bienheureux Bodhisattva.

En apprenant que le prince Sarvârthasiddha, après avoir rencontré un vieillard, un malade et un mort, avait, en vertu des dispositions de son esprit, adopté la vie errante, les rois de la région limitrophe se dirent en eux-mêmes : Par quelle raison ce jeune prince, le soutien du roi Çuddhodana a-t-il adopté la vie errante ? Après avoir fait cette réflexion, tous, à l'exception du roi Prasenajit cessèrent d'offrir leurs hommages au roi Çuddhodana, de lui envoyer des messagers et des cassettes pleines de richesses.

2. UDAYI MESSAGER DE ÇUDDHODANA. — SES RELATIONS AVEC GUPTIKA

En ce temps-là, le roi de Koçala Prasenajit avait un excellent premier ministre appelé Guptika [1]. Le roi Çuddhodana, de son côté, avait un Purohita [2] dont le fils avait nom Udâyi [3].

Lorsque le roi de Koçala Prasenajit envoya un messager au roi Çuddhodana, ce fut le premier ministre Guptika qu'il envoya ; celui-ci exécuta de point en point les ordres du roi et séjourna dans la maison de Udâyî. Dans le temps où le roi Çuddhodana envoya un messager au roi de Koçala Prasenajit, ce fut Udâyî le fils du premier ministre qu'il envoya ; celui-ci exécuta de point en point les ordres du roi et séjourna dans la demeure de Guptika.

Or, Guptika avait une femme appelée Guptikâ [4], belle, agréable, séduisante, les délices des hommes. Il arriva que Udâyî et Guptikâ approchèrent leurs bouches l'une de l'autre. Quand Guptika sut que Udâyî et Guptikâ avaient ainsi approché leurs bouches l'une de l'autre, sa première pensée fut celle-ci : « Il faut que je le tue. » Mais il fit aussitôt cette réflexion : « S'il vient à périr de mort violente, les deux pays seront dans un grand bouleversement. Pourquoi donc moi, à cause de la (mauvaise) action d'une femme, irais-je tuer un brahmane ? » — Il prit donc avec égalité d'âme ce qui s'était passé.

1 « Qui cache » ou simplement : Gupta, « caché. » Le mot tibétain est *Sved pa*.
2 Prêtre de famille, chapelain.
3 En tibétain H*char-ka;* on lit aussi *Char-ka*.
4 Tib. : *Sved-ma*, féminin de *Sved-pa*.

Cependant Udâyî se dit en lui-même : « Guptika a des soupçons contre moi. » Pénétré de cette idée, il eut peur, et, quittant cette maison, il se rendit dans une autre. Guptika lui dit : Udâyî, par quel motif as-tu quitté ma demeure pour aller dans une autre ; cette maison est à toi ; que n'y habites-tu en paix ? — Udâyî se dit alors intérieurement : « Ce n'est pas sans fondement qu'il m'accorde cette permission » — Sur cette pensée, il revint demeurer chez Guptika.

Plus tard, Guptika, le premier ministre, vint à mourir. Comme il ne laissait pas d'enfant, le roi de Koçala Prasenajit mit tous les biens du défunt dans ses propres magasins et greniers. Alors Guptikâ écrivit à Udâyî : « Quand mon mari était en vie et présent, quand il vivait et demeurait ici, toi, à cette époque-là, tu venais constamment chez lui ; maintenant qu'il est mort, par la raison qu'il n'avait pas de fils, le roi de Koçala Prasenajit a pris tous ses biens et les a mis dans ses propres magasins et greniers ; toi donc, maintenant, n'enverras-tu pas au moins une réclamation ? » — Telle est la lettre qu'elle lui adressa.

Quand Udâyî eut pris connaissance de cette missive, il fit la réflexion suivante : Si je me rends là-bas (de moi même), on dira : « Udâyî aime cette femme ; c'est à cause de cette femme qu'il est venu de là-bas ici, » et ils déblatéreront contre moi ; il me faut donc trouver un prétexte habile. — Cette réflexion faite, après avoir, par deux et trois fois, fait les affaires, exécuté les ordres du roi, il se rendit auprès du roi Çuddhodana, et, quand il fut en sa présence, il lui tint ce discours : « Dans le temps où le prince Sarvârthasiddha naquit, en ce temps-là, tous les rois de la région limitrophe t'envoyèrent des messagers pour te faire des génuflexions et t'offrir des boîtes de riches (présents). Dans le temps où le prince Sarvârthasiddha, ayant rencontré un vieillard, un malade et un mort, éprouva des dispositions telles qu'il se rendit dans la forêt, en ce temps-là, les rois de la région limitrophe, à l'exception du roi Prasenajit, cessèrent d'envoyer des messagers et des boîtes de riches (présents). Le roi alors donna l'ordre d'envoyer au roi de Koçala Prasenajit des messagers et des boîtes de riches (présents). Maintenant ce procédé a eu les suites (heureuses) que nous voyons ; mais si (ces relations) venaient à s'effacer, il en résulterait par la suite de grands dommages ; il est donc convenable que les uns et les autres, puisque nos pays sont limi-

trophes, nous fassions résulter (de ces rapports) une (véritable) alliance. — S'il en est ainsi, Udâyì, va toi-même comme messager. — J'agirai selon les ordres du roi. » A ces mots, Udâyì prit des boites (pleines) de richesses, se mit en marche, et, allant de pays en pays, arriva enfin à Çravastì.

Udâyì fit la réflexion suivante : si l'on n'a pas (par soi-même) de soutien sur lequel on puisse s'appuyer, il faut chercher des soutiens pour s'appuyer sur eux. Par conséquent, il convient de voir en premier lieu les ministres; ensuite il faudra voir le roi et lui parler au sujet de Guptikà.

Il commença donc par voir les ministres : « Messieurs, leur dit-il, moi et Guptikà, nous nous connaissons; ne le savez-vous pas ? Le mari de cette femme étant venu à mourir, le roi de Koçala Prasenajit, par la raison que le défunt ne laissait pas d'enfants, a mis dans ses propres magasins et greniers tous les biens de ce personnage; je veux faire au roi une demande à ce sujet, aidez-moi en cela. » Ceux-ci donnèrent leur assentiment.

Udâyi se rendit ensuite en présence du roi de Koçala Prasenajit, souhaita victoire et longue vie au roi Prasenajit, puis s'assit auprès de lui. Après avoir par deux et trois fois exécuté les ordres du roi, fait les affaires du roi, il parla ainsi au roi de Koçala Prasenajit : « Seigneur, accorde-moi une demeure. — Udâyì, où demeurais-tu précédemment ? — Seigneur, c'était dans la maison de Guptika, le premier ministre. — Va, Udâyì, habite chez lui. — Seigneur, Guptika, le premier ministre, est mort : pourquoi, lorsqu'il est mort, sa maison a-t-elle péri en même temps ? Oui, seigneur, sa maison n'a peut-être pas péri à la lettre, et cependant il n'y a pas un tapis pour s'y asseoir. »

Le roi dit aux ministres : « Messieurs, donnez une demeure à Udâyì. » — Udâyî sortit et les ministres dirent : Seigneur, qu'y a-t-il donc ? Udâyì n'a pas de demeure ; y pensez-vous ? C'est par suite d'une entente entre Udâyì et Guptikâ, au moyen d'une correspondance, que Udâyì fait cette demande au roi. Seigneur, Udâyi est le fils d'un brahmane, d'un Purohita ; ce brahmane, il convient de le traiter en Purohita ; lui faire du bien, c'est en quelque sorte faire du bien au roi Çuddhodana lui-même.

Le roi fit alors venir Udâyì et lui dit : « Udâyì, je n'avais pas su auparavant que toi et Guptikà vous vous connaissiez ; maintenant va, prends Guptikà, sa maison et toutes ses richesses. — Il en sera selon ce que le roi a ordonné, répondit Udâyì ; et il se rendit dans la maison de Guptikà. En appre-

nant l'arrivée de Udâyî, Guptikâ s'était assise à l'entrée de la maison, tout en larmes. Udâyî la voyant lui dit : Guptikâ, pourquoi es-tu (dans cet état) ? — Elle répondit : pourquoi, mon mari étant mort, toi aussi m'as-tu abandonnée ? — Udâyî fit alors cette réflexion : Si je lui dis (simplement) de ne pas pleurer, son désespoir ne fera qu'augmenter : or, il faut que je le fasse cesser. — Cette idée bien fixée dans son esprit, Udâyî dit à Guptikâ : « Guptikâ, à quels exercices pénibles le Bodhisattva ne s'est-il pas soumis lorsqu'il abandonna ses épouses Yaçodharâ, Gopâ, Mṛgajâ et soixante mille autres femmes de quelle poussière n'a-t-il pas couvert ses pieds dans ses courses errantes ? Et toi, tu manquerais de courage ! » — Guptikâ resta silencieuse. — Udâyî reprit : « Je ne t'ai point abandonnée ; c'est même à cause de toi que je suis venu ici. Maintenant que j'ai reçu des mains du roi ta personne, ta maison, toutes tes richesses, habiteras-tu ici ? Viens (plutôt) à Kapilavastu. » Elle se dit alors en elle-même : « Si je vais à Kapilavastu, les Brahmanis ne me laisseront pas en vie. » Après avoir fait cette réflexion, elle répondit : « C'est ici (que je demeurerai) ; » et, en effet, elle habita là. Depuis lors, Udâyî eut deux maisons, l'une à Çrâvastî, l'autre à Kapilavastu.

3. RÉSUMÉ DE LA VIE DE ÇAKYA DEPUIS SES MORTIFICATIONS JUSQU'À SON RETOUR A KAPILAVASTU

Dans le temps où le bienheureux Bodhisattva, après s'être livré pendant six ans à des mortifications, vit que les mortifications ne sont rien ; où, après avoir épuisé son souffle inutilement, avoir anéanti son souffle inutilement, il demanda une soupe au riz chaude et des aliments en abondance ; où, après avoir enduit ses membres de beurre fondu et d'huile, les avoir lavés avec de l'eau chaude, il s'approcha de la ville et demanda aux deux filles d'un habitant, Nandâ et Nandâbalâ, une soupe au miel, à seize reprises ; où, sur l'invitation du roi Nâgas, Kâlika[1], il prit des herbes de bénédiction, emporta avec lui des herbes d'une teinte semblable à celle de l'or, se rendit au lieu où était Bodhimaṇḍa ; et là, ayant préparé de ses propres mains un tapis d'herbes, assis les jambes croisées, le corps droit, ayant mis sa mé-

[1] Ou « Kala » Tib. *Nag-po*, « le noir. » (Voir ci-dessus p. 9.)

moire à côté, il se tint là dirigeant ses pensées et leur donnant cette expression :

Aussi longtemps que je n'aurai pas obtenu l'impeccabitité, aussi longtemps je resterai les jambes croisées sans perdre cette position ;

Oui, tant que je n'aurai pas trouvé l'impeccabilité, je resterai les jambes croisées, je ne quitterai pas cette position [1].

Dans le temps où, au milieu des veilles de la nuit, Bhagavat, après avoir dompté par la force de l'amour, le démon accompagné de trois cent soixante millions d'auxiliaires, et avoir reçu dans son cœur la science au-dessus de laquelle il n'y a rien, vint à Bénarès, à la demande de Brahmâ, et fit tourner de douze manières, en la répétant trois fois, la roue de la loi qui renferme la loi, en ce temps-là, il convertit successivement cinq, puis vingt-cinq, puis cinquante enfants de la ville et du plus haut parage ; de là, s'étant rendu dans la forêt de Karvasi [ka][2], il établit dans les vérités la troupe de Bhadravarga[3] au nombre de soixante personnes ; s'étant ensuite rendu à Grong-ṣde-*h*dong, il établit dans les vérités les deux filles d'un habitant, Nandâ et Nandabalâ. Parti de là pour Uruvilva, il initia et reçut solennellement mille Jaṭila [4], « chevelus, aux cheveux nattés. » Étant allé ensuite au Caitya du mont Gayâ, il fit à mille Bhixus une démonstration appuyée de trois prodiges, et après les avoir retirés du désert de la transmigration, il leur fit atteindre le dernier terme et les établit solidement dans le Nirvâna qui est le bien suprême. De là, s'étant rendu dans l'épaisse forêt de l'est [5], il établit dans les vérités le roi de Magadha, Çreṇya Bimbisâra, en même temps que quatre-vingt mille dieux et plusieurs centaines de brahmanes et de maitres de maison du Magadha.

Étant ensuite entré dans Râjagrha et ayant accepté Veṇuvana, « le bois de bambous, » il initia et reçut solennellement Çâriputra et Maudgalyâyana accompagnés respectivement de leurs deux cent cinquante disciples.

[1] Il existe de cette stance plusieurs variantes : la pensée fondamentale est la même ; l'expression diffère beaucoup. Le mot que nous traduisons par « impeccabilité » désigne la suppression du mal moral, du péché, considéré en lui-même et dans les suites funestes qu'il entraîne nécessairement, le malheur et la souffrance. On a vu ci-dessus (p. 9) une des variantes de cette stance.

[2] C'est le mot dont l'équivalent tibétain est rendu en français par « bois de cotonniers ». (V. p. 10).

[3] Tib. *Bzang-sde-i-ts'ôgs*, « troupe fortunée. » (V. p. 10).

[4] *Ral-pa-can* (V. p. 10).

[5] Dans les livres pâlis elle est appelée « la forêt de Yaṣṭi » : la traduction tibétaine de ce nom se trouve ci-dessus, p. 10. *Yaṣṭi*, qui signifie « bâton », désigne aussi des plantes rampantes.

Étant venu ensuite à Çrâvastî et ayant accepté Jetavana, il convertit par le Sûtra de l'exemple des jeunes gens[1] le roi de Koçala Prasenajit; puis le bienheureux Buddha résida à Çravastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anathapiṇḍada.

4. ÇUDDHODANA ENVOIE DES MESSAGERS A SON FILS INITIATION D'UDAYI

Ensuite le roi de Koçala Prasenajit envoya un messager au roi Çuddhodana (pour lui dire) : Seigneur, réjouis-toi, ton fils a reçu l'Amṛta dans son cœur ; par l'Amṛta il fait le bonheur des êtres, et il réside à Çravastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anathapiṇḍada ; — tel fut le message.

Aussitôt après l'avoir reçu, le roi Çuddhodana envoya à son tour un messager en présence de Bhagavat (pour lui dire) : « Il y a longtemps que je n'ai vu le prince, j'ai soif de voir le prince. » Après avoir prononcé ces paroles (du roi), le messager se fit initier en ce lieu même. Un deuxième messager fut envoyé ; celui-là aussi se fit initier en ce lieu même. Comme Bhagavat exposait bien la discipline, tous les messagers qu'on envoya successivement se firent initier en ce lieu même. Quand le roi Çuddhodana apprit ce qui s'était passé, il appuya sa joue sur sa main et resta plongé dans ses réflexions. Udâyî le vit et dit : Seigneur, pourquoi restes-tu plongé dans tes réflexions, la joue appuyée sur la main ?

— Udâyî, dans le temps où le prince Sarvârthasiddha se livra aux austérités, en ce temps-là, je lui envoyai des hommes habiles à parler, qui, après lui avoir porté mes paroles, revenaient en disant : « Le prince Sarvârthasiddha est toujours fixé au même lieu ; » c'est la réponse dont ils me repaissaient. Maintenant on me fait dire : « le prince Sarvârthasiddha a reçu dans son cœur l'Amṛta ; par l'Amṛta il fait le bonheur des êtres, et il réside à Çâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada. » J'ai beau lui envoyer des hommes habiles à parler, ils ne reviennent pas pour me rapporter les paroles du prince Sarvârthasiddha : tous les messagers que j'ai envoyés successivement, tous

[1] Le *Kumâra dṛṣṭânta sûtra* du Kandjour, le *Dahara sûtra* du Tripiṭaka pâli. On en trouvera plus loin la traduction.

sans exception sont restés en ce lieu même. Et maintenant, comment ne resterais-je pas ici immobile, la joue appuyée sur ma main, et plongé dans mes réflexions ?

— Udâyì reprit : Je prie le roi de me donner un ordre (pour y aller). — Toi aussi tu resteras là-bas. — Seigneur, j'irai avec un ordre donné par le roi en personne.

Là-dessus le roi écrivit de sa propre main la lettre suivante :

Depuis ton arrivée dans le sein de ta mère,
J'ai toujours bien veillé sur toi.
Quand la corruption morale et ses misères te retenaient encore,
Tu étais la forte branche de l'arbre royal.

Mais c'est par les racines et les branches de l'enseignement
Que tu t'épanouis maintenant :
Tu en réjouis d'autres en leur faisant du bien ;
Mais moi, je ne puis m'entretenir que de ma douleur.

Dans le temps où, par ta naissance,
Tu as réalisé un grand espoir
Et fait le bonheur de tes parents,
Dans ce temps-là même tu as fait un vœu.

Fais-en voir aujourd'hui l'accomplissement :
Pour moi, pour la troupe de tes parents,
Manifeste de la compassion et de l'affection,
Prends le parti de venir ici, je te le demande.

Tels furent les termes de la lettre. Udâyì prit la missive et, se mettant en route pour Çravastì, il franchit la distance, et étant de proche en proche arrivé à Çrâvastî, il remit la lettre à Bhagavat.

Pendant que Bhagavat lisait lui-même cette lettre, Udâyì dit : Bhagavat viendra-t-il à Kapilavastu ? — Udâyì, j'irai.

Udâyì, inspiré par leur ancienne amitié, parla ainsi : si Bhagavat ne vient pas (de gré), je l'emmènerai de force. Alors Bhagavat prononça, à ce moment, les stances suivantes :

Celui que la soif n'entraîne pas,
Sur qui son réseau ne s'étend absolument plus,
Celui-là est un Buddha d'une conduite (parfaite), qui ne tient à rien.
Comment aurait-on prise sur lui pour l'entraîner ?

Celui que la soif n'entraîne pas,
Sur qui son réseau ne s'étend absolument plus,
Celui-là est un Buddha à l'héroïsme (parfait) qui ne tient à rien.
Comment aurait-on prise sur lui pour l'entrainer?

Celui dont la victoire est complète et ne s'amoindrit pas,
Dont le monde ne peut absolument pas triompher,
Celui-là est un Buddha d'une conduite (parfaite) qui ne tient à rien.
Comment aurait-on prise sur lui pour l'entraîner?

Celui dont la victoire est complète et ne s'amoindrit pas
Dont le monde ne peut absolument pas triompher,
Celui-là est un Buddha à l'héroïsme (parfait) qui ne tient à rien,
Comment aurait-on pris sur lui pour l'entraîner?

Udâyî répondit : Je rapporterai cela au roi Çuddhodana. — Bhagavat reprit : Les messagers du roi ne sont pas tels (que tu te montres). — Comment sont-ils donc, Bhagavat, les messagers du roi? — Ils se rasent les cheveux, revêtent des habits rouge clair et se font initier. — Bhagavat, j'ai donné au roi Çuddhodana ma parole de revenir près de lui. — Fais-toi initier, et pars ensuite, reprit Bhagavat.

(C'est ainsi que dans la série des existences où Bhagavat n'était encore que simple Bodhisattva, père, mère, maître, précepteur, guru ou personne faisant fonction de guru, avaient beau lui adresser des paroles conformes à la loi, il n'en tenait aucun compte[1].)

Bhagavat n'eut pas plutôt prononcé cette parole que Udâyî répondit : Bhagavat, je me ferai initier.

Bhagavat dit alors à l'âyuṣmat Çâriputra : Çâriputra, initie Udâyî : Ce sera pour lui un avantage de longue durée, une (grande) utilité, un (grand) bien. L'âyusmat Çâriputra répondit : Vénérable, il sera fait selon tes ordres. — A ces mots, selon ce qu'il avait entendu dire à Bhagavat, il initia et reçut solennellement Udâyî ; puis il lui dit : Voici ce que tu dois faire, voici ce que tu ne dois pas faire : tu ne dois plus dormir avec une femme, etc.[2],

[1] « Il n'y faisait aucune réponse, » dit le passage du volume IV du Dulva parallèle à celui-ci. Cette parenthèse singulière est destinée sans doute à mettre en relief la haute superiorité morale du Buddha. Il fait la leçon à tout le monde et ne la reçoit de personne.

[2] Cette prescription est une des plus importantes de la discipline bouddhique ; est-ce d'une manière absolue la plus importante? Il suffit de dire que, pour le personnage dont il s'agit, c'était la plus nécessaire et la plus topique, celle qu'il convenait de mettre au premier rang.

et il lui donna ainsi tous les préceptes de la conduite parfaite. Udâyì répondit : je me conformerai à toutes les prescriptions du maître ; puis, après avoir salué avec la tête les pieds de Çâriputra, il s'en alla et se rendit au lieu où était Bhagavat.

Bhagavat lui dit : Udâyì, tu te garderas d'entrer dans le palais du roi, tu resteras à la porte, appuyé (contre le jambage), et tu diras : Il est arrivé un Bhixu (de) Çâkya. — Si l'on te fait cette question : Y a-t-il d'autres Bhixus (de) Çâkya ? Réponds : Oui, il y a d'autres Bhixus (de) Çâkya. Si l'on te dit d'entrer, tu entreras. Si l'on te demande : Le costume du prince Sarvârthasiddha est-il fait de telle et telle manière ? Réponds : Oui, il est fait de telle et telle manière. Mais ne demeure pas dans le palais du roi. Si l'on te fait cette question : Le prince Sarvârthasiddha réside t-il dans le palais d'un roi ? Réponds : Il n'y fait pas sa résidence. Si l'on te fait cette question : Où réside-t-il ? Réponds : Dans la forêt ou dans un vihâra. Si l'on te fait cette question : Le prince Sarvârthasiddha viendra-t-il ? Réponds : Il viendra. Si l'on te fait cette question : Dans combien de temps viendra-t-il ? Réponds : Après sept jours écoulés. — L'âyusmat Udâyi répondit : Il sera fait selon la parole de Bhagavat ; puis, après avoir ainsi reçu les instructions de Bhagavat, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat et se retira de devant Bhagavat.

Pour venir à Çrâvasti, Udâyì avait mis plusieurs jours ; mais en retournant, vu l'état des choses, il fut, par la puissance bouddhique des Buddhas, par la puissance divine des dieux, rendu à Kapilavastu en un seul jour.

5. PRÉPARATIFS POUR LA RÉCEPTION DE ÇAKYA DONT LE RETOUR A KAPILAVASTU EST DÉCIDÉ. — SON DÉPART

Alors l'âyusmat Udâyì se dirigea vers le palais du roi Çuddhodana. Y étant arrivé, il appela le portier et lui dit : Eh ! va trouver le ministre de l'intérieur et annonce-lui qu'il est venu un Bhixu (de) Çâkya (député) vers le roi. — Y a-t-il d'autres Bhixus (de) Çâkya ? demanda le portier. — Oui, répondit Udâyì, il y a d'autres Bhixus de Çâkya. Le portier transmit l'avis au roi. Le roi dit : Fais entrer le Çâkya ; Quel est le Çâkya qui revient ? Alors l'Ayusmat Udâyi, prévenu par le portier, se rendit au lieu où était le roi Çuddhodana, et, quand il y fut arrivé, il dit au roi Çuddhodana : Grand

roi, Bhagavat te souhaite une bonne santé. — Le roi Çuddhodana, reconnaissant Udâyî à sa voix, dit: Udâyî, est-ce bien toi? — Seigneur, c'est bien moi. — Le roi dit : Le prince Sarvarthasiddha est-il vraiment accoutré de telle et telle façon ? — Seigneur, il est accoutré de telle et telle façon.

Le roi tomba de son trône sans connaissance; il tomba à terre : on lui jeta de l'eau pour le faire revenir, il reprit ses esprits et fit cette question : Le prince Sarvârthasiddha viendra-t-il? — Seigneur, il viendra. — Dans combien de temps? — Après sept jours écoulés. — Le roi dit à ses ministres : Messieurs, dès aujourd'hui, faites préparer le palais du roi et les appartements de la reine. — Seigneur, le prince n'habitera ni dans le palais du roi, ni dans les appartements de la reine. — Où donc habitera-t-il? — Dans la forêt ou dans un Vihâra. — Comment un Vihâra est-il fait? — Udâyî qui, à Çrâvastî, avait vu des modèles de Vihâra, en fit la description.

Comme le roi Çuddhodana avait le parc de Jâtyasti, le jardin du Nyagrodha, Brahmadeça[1] et bien d'autres parcs, en tout cinq cents, il dit à ses ministres : Messieurs, hâtez-vous de faire préparer aujourd'hui même dans chacun de ces trois parcs, Jâtyasti, jardin du Nyagrodha, Brahmadeça, un monastère semblable à celui de Jetavana, seize grandes maisons avec soixante chambres, faites-le promptement; enlevez aussi de la ville de Kapilavastu tout entière les pierres, les cailloux, le gravier.

Les rois exécutent leur volonté par la parole, les dieux l'exécutent par la pensée, les Yogâcara l'exécutent par le degré d'intensité de leur méditation. Les ministres répondirent : Il sera fait selon les ordres du roi, et après avoir reçu les instructions du roi Çuddhodana, ils firent préparer dans chacun des trois parcs, Jâtyasti, jardin du Nyagrodha, Brahmadeça, un monastère semblable à celui de Jetavana, seize grandes maisons, soixante chambres; ils firent débarrasser la ville de Kapilavastu tout entière des pierres, des cailloux, du gravier.

Quand un bienheureux Buddha est en vie et que dans (sa plénitude de) vie et de contentement, il accomplit sans hésitation les dix actes (moraux); aussi

[1] Ces mots Jâtyasti et Brahmadeça sont les restitutions des originaux sanskrits proposées pour les termes tibetains *Skye-yod* (Jâtyasti) et *Ts'angs-pai gnas* (Brahmadeça); restitutions nécessairement conjecturales. — Ces deux noms séparés reviennent souvent dans notre récit; mais ailleurs ils sont rarement cités. Quand on parle de la résidence de Çâkya à Kapilavastu, on la met ordinairement dans le jardin de Nyagrodhas, dont le nom est bien connu.

longtemps qu'il n'a pas prédit la venue d'un Buddha, aussi longtemps qu'un autre être n'a pas produit une pensée sur laquelle il ne reviendra pas en vue de la Bodhi qui n'a rien au-dessus d'elle, aussi longtemps qu'il n'a pas parcouru les cinq âges de la vie dans leur entier, aussi longtemps qu'il n'a pas supprimé l'espace intermédiaire[1], aussi longtemps qu'il n'a pas désigné la paire de ses premiers auditeurs, aussi longtemps qu'il ne s'est pas montré descendant d'une visite à la ville d'Akâça[2], aussi longtemps qu'il n'a pas fait voir de grands prodiges, aussi longtemps qu'il n'a pas manifesté de grands prodiges à Çrâvastî, aussi longtemps qu'il n'a pas expliqué à ses auditeurs, sur les bords du lac Anavatapta, les causes et les conséquences des actions passées, aussi longtemps qu'il n'a pas établi dans les vérités son père et sa mère, aussi longtemps (que rien de tout cela n'aura été fait) il n'entrera pas dans le Nirvâna complet. Bhagavat fit donc la réflexion suivante : nous approchons du moment de la conversion du grand roi Çuddhodana et de plusieurs centaines de mille de Çâkyas. Eh bien ! établir ses père et mère dans les vérités, c'est incontestablement l'œuvre d'un Tathâgata. — Cette réflexion faite, Bhagavat dit à l'âyuṣmat Mahâ-Maudgalyâyana : « Va, Maudgalyâyana, dis aux Bhixus : le Tathâgata se rend à Kapilavastu ; qui sont ceux d'entre vous qui iront à Kapilavastu avec le Tathâgata ? Le père et le fils ont annoncé qu'ils auraient une entrevue ; prenez donc vos manteaux de religion. — Porte-leur cet avis.

L'âyuṣmat Mahâ Maudgalyâyana répondit : Vénérable, il sera fait selon tes ordres ; puis, ayant reçu les instructions de Bhagavat, il porta cet avis aux Bhixus : Ayuṣmats, Bhagavat se rend à Kapilavastu ; quels sont ceux d'entre vous qui iront à Kapilavastu avec le Tathâgata ? Le père et le fils ont déclaré (leur volonté) de se rencontrer et de se voir ; prenez donc vos vêtements de religion. — Les Bhixus dirent : Nous ferons ainsi, et ils suivirent les avis de l'âyuṣmat Mahâ Maudgalyâna.

6. DESCRIPTION DE ÇÂKYA EN MARCHE POUR KAPILAVASTU

Alors Bhagavat, discipliné avec un cortège d'hommes disciplinés, calme avec un cortège d'homme calmes, délivré avec un cortège d'hommes délivrés, par

[1] C'est à-dire sans doute l'espace compris entre la mort et la renaissance.

[2] *Akaça* (tib. *kun-od*) est le nom de l'atmosphère ; il s'agit d'une visite aux régions supérieures.

faitement maître de lui-même avec un cortège d'hommes maîtres d'eux-mêmes, doux avec un cortège d'hommes doux, Arhat avec un cortège d'Arhats, affranchi des désirs avec un cortège d'hommes affranchis des désirs, beau avec un cortège d'hommes beaux ; semblable à un taureau chef du troupeau entouré d'une troupe de bœufs, à un éléphant entouré d'une troupe de jeunes éléphants, à un lion entouré d'une troupe d'animaux carnassiers, au roi des oies entouré d'une troupe d'oies [1], au grand oiseau du ciel [2] entouré d'une troupe d'oiseaux, à un brahmane entouré d'une troupe de disciples, à un médecin entouré d'une troupe de malades, à un héros entouré d'une multitude de tentes, à un guide entouré d'une troupe de voyageurs, à un chef de caravane entouré d'une troupe de marchands, à un grand négociant entouré d'une foule (de clients [3]), à un roi dans son château entouré de la troupe de ses ministres, à un roi Çakravartin entouré de la troupe de ses mille fils, à la lune entourée de la troupe des constellations, au soleil entouré de la troupe de ses mille rayons, à Dhritarâṣṭra entouré de la troupe des Gandharvas, à Virudhaka entourée de la troupe des Kumbhaṇḍas, à Virûpâxa entouré de la troupe des Nâgas, à Kuvera entouré de la troupe des Yaxas, à Vemacitrî entouré de la troupe des Asuras, à Çatakratu entouré de la troupe des trente-trois dieux, à Brahma entouré de la troupe des Brahmakâyikas [4]; parfaitement dompté du côté des organes des sens, d'une tenue et d'une conduite pures de toute agitation, profond comme l'Océan, source abondante comme la libéralité, sans orgueil comme le roi des Éléphants, bien et dûment pourvu des trente-deux signes du grand homme, le corps embelli par les quatre-vingts belles proportions, orné sur tout son corps d'un éclat céleste, plus resplendissant que mille soleils, semblable à une montagne de pierreries en marche [5], d'une excellence parfaite, doué des dix forces, des quatre intrépidités, des trois conditions d'une mémoire parfaitement claire, d'un grand cœur, venu dans le monde en bienfaiteur, protecteur unique, héros unique, simple (dans sa conduite), sans du-

[1] *Hamsa*, « oie ou cygne ; » on en a fait un oiseau merveilleux.

[2] *Garuda* ou *Suparṇa*.

[3] Ou de domestiques. Le mot rendu par « négociant » est *tsong dpon*, sankrit *Çresṭhî*.

[4] Cette longue série de comparaisons est un lieu commun signalé par Csoma.

[5] Cette description physique du Buddha, depuis ces mots « bien et dûment pourvu des trente deux signes etc. », se rencontre aussi fréquemment dans les textes.

plicité dans son langage, bien établi dans le calme et la largeur de vue, sachant faire briller les trois Vedas, bien instruit dans les trois enseignements, savant dans la base des trois lieux de la discipline, ayant traversé les quatre amas d'eau, bien établi sur la base sur laquelle on marche avec les quatre pieds de la puissance surnaturelle, exercé dès longtemps à la pratique des quatre éléments de la conciliation, sans crainte grâce aux quatre exemptions de frayeur, ayant rejeté les cinq membres, tout à fait en dehors des cinq états (de l'existence), bien pourvu des six membres, accompli dans l'exercice des six pâramitâs, habitant des six résidences éternelles, riche des fleurs des sept membres de la Bodhi, enseignant les huit sections de la voie (libératrice), bien instruit des neuf phases successives de la parfaite égalité de l'âme, doué de la force des dix forces, d'une renommée répandue dans les dix régions du monde, particulièrement élevé dans les cent dix régions par une souveraineté absolue, ayant une grande assemblée de grands Çrâvakas, suivi d'Uruvilva-Kâçyapa, de Gayâ-Kâçyapa, de Nadi-Kâçyapa, et des mille Jâtila, des Ayusmats Çâriputra et Maudgalyâyana et d'une troupe nombreuse de Bhixus, il arriva en marchant au lieu où était Kapilavastu [1].

7. ENTRÉE DE ÇÂKYA A KAPILAVASTU

Cependant le roi Çuddhodana avait employé sept jours à faire disparaître de la ville de Kapilavastu toutes les pierres, tous les cailloux et tout le gravier ; il y fit distribuer des parfums, du sable fin, répandre toutes sortes de fleurs, dresser des étendards, des trophées d'armes et (placer) d'autres objets d'offrande grands et vastes. Dans un endroit favorable et spacieux du jardin des Nyagrodas, il fit préparer un siège en forme de demi-lune, embellit tout le chemin qui conduit du jardin du Nyagrodha à la ville de Kapilavastu en faisant enlever les pierres, les cailloux et le gravier, en le faisant arroser avec de l'eau de senteur, en y faisant suspendre de place en place de nombreux groupes d'étoffes de soie, disposer des bouquets de fleurs, brûler toutes sortes

1 Il y aurait des éclaircissements à donner sur presque tous les membres de phrase de cette description, les dix forces, les quatre intrépidités, etc. ; mais ce serait si long que nous sommes contraint d'y renoncer. Plusieurs de ces termes ont, du reste, été expliqués déjà, surtout par Burnouf ; mais il s'en faut que tous l'aient été, et quelques-uns sont encore maintenant très obscurs.

de parfums, d'encens, d'odeurs, semer des fleurs de toutes espèces, dresser des bannières et des trophées d'armes.

Le roi Çuddhodana, après avoir ainsi préparé le jardin du Nyagrodha selon (les ressources de) sa richesse et (de sa) puissance royale, attendit Bhagavat.

Bhagavat, s'étant mis en marche et avançant progressivement, arriva sur les bords du cours d'eau Rohaka[1]. Là, quelques-uns des Bhixus se lavèrent les pieds et les mains; d'autres (se rinçaient la bouche) en laissant leur cure-dents; d'autres encore filtraient l'eau (c'est-à-dire buvaient) ou se baignaient. Cependant ce bruit se répandit parmi les Çâkyas, habitants de Kapilavastu : Le prince Sarvârthasiddha est venu et le roi Çuddhodana lui a fait préparer une large place dans un terrain propice du jardin des Nyagrodhas. A cette nouvelle, plusieurs centaines de mille de Çâkyas se rassemblèrent dans le jardin des Nyagrodhas ; les uns étaient poussés par des racines de vertus antérieures, d'autres y étaient amenés par la curiosité. « Nous verrons, se disaient-ils, si c'est le père qui se mettra le premier aux pieds du fils, ou si c'est le fils qui se mettra aux pieds du père. » Telle était la pensée qui les faisait venir en foule.

Cependant Bhagavat fit cette réflexion : « Si le Tathagâta se rend à pied à Kapilavastu, les Çâkyas orgueilleux diront : « Le prince Sarvârtasiddha n'a rien fait de si grand ! Ainsi autrefois, n'étant encore que simple Bôdhisattva, il fut fêté par des milliers de dieux lorsqu'il sortit de Kapilavastu par les airs, par les régions supérieures ; et maintenant qu'il a acquis la puissance suprême, il vient à pied ! » Voilà ce qu'ils diront, et ils ne croiront point. C'est donc par la puissance magique qu'il me faut entrer dans Kapilavastu. »

Ces réflexions faites et ce parti pris, il dit aux Bhixus : Vous, Bhixus, passez à pied le fleuve Rohaka ; quant au Tathâgata, il arrivera par la puissance surnaturelle. Vénérable, il sera fait selon ta parole, répondirent les Bhixus; puis, selon l'ordre de Bhagavat, ils franchirent à pied le courant du Rohaka et arrivèrent au lieu où était le jardin du Nyagrodha. Quand Bhagavat vit que les Bhixus étaient sur le point d'arriver, il se plongea dans

[1] Ou *Rohinî*.

une extase telle que, au moment où il mit son esprit dans un état parfait d'égalité, il disparut, par la puissance surnaturelle, de dessus le bord opposé du courant Rohaka, et s'élevant dans les régions supérieures de l'atmosphère comme le roi des oies qui étend ses ailes, il arriva, au-dessus de Kapilavastu, au lieu où est le jardin des Nyagrodhas. Arrivé là, il s'assit, les jambes croisées, au milieu des airs, au-dessus du jardin des Nyagrodhas. Ensuite Bhagavat prit dans la région de l'est les quatre positions, savoir : la marche, la station, la position assise, la position couchée; puis il entra avec égalité d'esprit dans la région du feu. Quand le bienheureux Buddha fut ainsi entré dans la région du feu, il jaillit de son corps des rayons lumineux de diverses nuances, à savoir des bleus, des jaunes, des rouges, des blancs, des vermillons, des rayons couleur de cristal. Il fit aussi apparaître les doubles prodiges ; de la partie inférieure de son corps, il fit sortir un feu brûlant, et de la partie supérieure, un courant d'eau froide; il fit ensuite sortir de la partie supérieure de son corps un feu brûlant et de la partie inférieure un courant d'eau froide. Comme il avait fait ce prodige à l'est, il le répéta au sud, à l'ouest, au nord. C'est ainsi que, dans les quatre régions, il fit voir les quatre espèces de prodiges de la puissance surnaturelle.

Le bienheureux Buddha fit ensuite cette réflexion : Si le Tathâgata se met aux pieds du roi Çuddhodana, le crâne de ce (roi) se brisera en sept morceaux ; si c'est le roi Çuddhodana qui se met aux pieds du Tathâgata, les Çâkyas orgueilleux diront : Pourquoi, quand on est père, se rouler aux pieds de son fils? et ils ne croiront pas. En conséquence, il me faut accumuler des prodiges tels que, sans paraître s'incliner, le roi Çuddhodana salue avec la tête les pieds du Tathâgata.

Cette réflexion faite et ce parti pris, il s'assit dans les régions supérieures de l'atmosphère, à la hauteur de sept arbres Tâla, et se plaça (successivement) à la hauteur de six Tâlas, puis de cinq, de quatre, de trois, de deux, de un. Alors le roi Çuddhodana, sans paraître incliner son corps, adora avec la tête les pieds du Tathâgata, et, pour rendre les Çâkyas intelligents, il prononça à ce moment-là cette stance :

Dans le temps où, pour (obéir à) une vue (claire) qui ne laissait aucun doute,
tu t'es mis en mouvement,
Tu n'as pas éloigné ta personne du Jambudvîpa ;

Aussi, par trois fois, ô toi qui vois et sais tout,
Buddha, je salue ici tes pieds.

Bhagavat, après avoir ainsi accumulé tout un ensemble de manifestations de prodiges, vint dans le jardin du Nyagrodha et s'assit sur un siège élevé au-dessus de l'assemblée des Bhixus. Puis, le roi Çuddhodana, Dronodana, Amṛtodana, et plusieurs centaines de Çâkyas, ayant adoré avec la tête les pieds de Bhagavat, s'assirent à une certaine distance. Quelques Çâkyas, faisant l'anjali en s'inclinant du côté où était Bhagavat, s'assirent à une certaine distance. Quelques (autres) Çâkyas ayant aperçu de loin Bhagavat s'assirent aussi à une certaine distance sans rien dire.

8. ENTRETIEN DU PÈRE ET DU FILS

Alors le roi Çuddhodana adressa à Bhagavat les questions (exprimées) dans ces stances :

Héros, tandis qu'un vainqueur rentre dans sa maison
Avec un attirail de bœufs, de véhicules, de chars,
Comment es-tu venu à pied,
Lentement, pauvrement, sur le sol de la terre?

Bhagavat répondit :

J'ai à ma disposition le pied de la puissance surnaturelle,
Le véhicule de l'application parfaite;
C'est ainsi que, à travers les naissances et la corruption,
Je circule partout avec égalité d'esprit sur le sol de la terre.

Le roi reprit :

Autrefois, héros, les habits de Kâçi
Étaient ceux que tu demandais pour te parer;
Mais ces vêtements rougeâtres et grossiers,
Comment peux-tu les endurer sur ta personne ?

Bhagavat répondit :

Ma parure, ô roi, c'est de revêtir
Le manteau large et ample de la modestie;
Celui qui porte le manteau de Muni
Est embelli par le calme dans lequel il repose.

Le roi dit :

Autrefois, maître, c'est dans une vaiselle d'or
Que tu te nourrissais de mets variés;
Et maintenant ces aumônes misérables,
Comment en sont-elles venues à te satisfaire?

Bhagavat répondit :

Ma nourriture est la satisfaction que donne la loi ;
J'ai échappé (au mal), je suis dans l'égalité d'esprit :
J'ai renoncé à la bonne chère;
Je travaille à la conversion du monde entier.

Le roi dit :

Être intelligent, c'était autrefois sur la terrasse d'un palais magnifique
Que tu passais le temps dans la méditation.
Maintenant que tu résides dans la forêt,
Comment peux-tu y vivre sans crainte?

Bhagavat répondit :

Gautama, j'ai rejeté toutes les racines de crainte,
Les désirs et les passions.
C'est sans crainte de la douleur que j'habite la forêt ;
J'y suis absolument sans crainte.

Le roi dit :

Prince des Munis, jadis dans mon palais où le plaisir abondait,
Tu prenais sans cesse d'excellents bains ;
Maintenant que tu résides solitairement dans la forêt,
Quel bains opulents y peux-tu prendre?

Bhagavat répondit :

Gautama, c'est dans l'étang de la loi, au bord des mérites religieux,
Que, sans souillure et loué par les gens de bien,
Sans mouiller mon corps, je me baigne,
Arrivant ainsi à l'autre bord des qualités de la science.

Le roi dit :

Héros, dans mon propre palais, (je t'ai vu)
Te baigner dans des baignoires d'or et d'argent ;
Tu n'as plus que des eaux souillées de toutes sortes d'impuretés.
Comment peux-tu y laver ton corps?

Bhagavat répondit :

Gautama, c'est sur les bords du fleuve pur de la moralité
Que je me baigne et me purifie, loué par les sages.
Sans humecter mon corps, je m'y baigne,
Et j'arrive à l'autre bord des qualités de la science [1].

Le roi Çuddhodana reprit :

D'où naît la joie du triomphe? d'où naissent la frayeur et la crainte?
D'où naît l'affliction? Je te pose ces questions, réponds-y.

Bhagavat répondit :

D'où vient, dis-tu, la joie du triomphe? d'où viennent la frayeur et la crainte?
D'où vient l'affliction? Écoute ce que j'ai à te dire.
On vieillit, on tombe malade, on meurt : si ces trois conditions n'existaient pas,
Moi aussi je serais satisfait (de la vie) et je me plairais dans les lieux habités.

Le roi reprit :

O toi qui réjouis les tribus des Çâkyas,
Héros, en répandant la loi dans le monde
Tu n'éprouves aucun souci;
Tu es bien né, c'est bien, (c'est) bien!

Puis, avec une grande joie et avec effusion,
Il tourna autour de l'assemblée des Çramanas.
Après quoi, se prosternant contre terre aux pieds du prince des Munis,
Il adressa au Tathâgata les éloges les plus judicieux.

Le roi Çuddhodana fit ensuite cette réflexion : Mon fils, dont le jugement se distingue par un tel assemblage de qualités, est (donc enfin) retrouvé, oui, heureusement retrouvé!

9. CONVERSION DES ÇAKYAS

Cependant Bhagavat ayant compris et pénétré les pensées, les inclinations, les éléments et la nature de cette multitude de gens fit un tel exposé de la loi que, à l'exception du roi Çuddhodana et de Devadatta le méchant, orgueil-

[1] Ces deux stances ressemblent tellement aux précédentes, que l'on peut croire que ce sont des variantes ou des commentaires, des gloses introduites dans le texte.

leux, pétri d'orgueil, Çuklodana et d'autres Çâkyas au nombre de soixante-dix-sept mille virent les vérités. Ensuite, parmi plusieurs milliers d'êtres vivants, les uns obtinrent le fruit de Çrota-âpatti, d'autres celui de Sakṛdâgamî, d'autres encore celui de Anâgami. Quelques-uns enfin se firent initier, et ayant rejeté toutes les souillures, atteignirent l'état d'Arhat[1]; c'est ainsi que, du sein de cette réunion, s'appuyant en foule sur le Buddha, venant à la Loi, venant à la Confrérie, ils s'établirent solidement (dans cette situation nouvelle).

Le roi Çuddhodana se dit : « Telle est la puissance surnaturelle de mon fils ! tel est son grand pouvoir ! » Et la joie que lui donnait cette pensée l'empêcha de voir les vérités.

Devadatta, en proie aux passions vicieuses, subjugué par l'orgueil, plein d'orgueil, ne vit pas non plus les vérités. Ne voyant pas les vérités, dominé par la colère, il dit : Si moi aussi je savais faire des jongleries de manière à entraîner, moi aussi j'entraînerais le monde après moi. Les Çâkyas gagnés (au Buddha), manifestant leur joie, lui dirent : Devadatta, renonce (à tes prétentions); Bhagavat a une grande puissance surnaturelle, un grand pouvoir ; ne parle donc pas ainsi ! Alors Devadatta demeura silencieux.

Le lendemain, dans le parc Jâtyasti, en un lieu bien choisi et spacieux, on avait préparé un siège élevé en forme de demi-lune. Bhagavat, pénétrant les pensées, les inclinations, les éléments de la nature de toute la foule assemblée, fit une démonstration de la loi telle que, à l'exception du roi Çuddhodana et de Devadatta le vicieux, l'orgueilleux, pétri d'orgueil, Dronodana et d'autres Çakyas au nombre de soixante-seize mille, virent les vérités; ensuite, parmi plusieurs milliers d'êtres vivants, les uns obtinrent le fruit de Çrota-âpatti, etc.

Le surlendemain, dans le parc de Brahmadeça, on établit à une place bien choisie et spacieuse un siège élevé en forme de demi-lune. Là encore, Bhagavat pénétrant les pensées, les inclinations, les éléments et la nature de cette grande multitude, fit un exposé de la loi tel que, à l'exception du roi Çuddhodana et de Devadatta, le vicieux, l'orgueilleux, pétri d'orgueil,

[1] Nous avons ici la gradation ascendante des différents états de perfection : 1° Vue des vérités 2° état de Çrota-âpatti ; 3° état de Sakṛdâgami ; 4° état de Anâgami; 5° état d'Arhat. Cette nomenclature est très souvent répétée.

Amṛtodana et d'autres Çâkyas au nombre de soixante-quinze mille virent les vérités. Puis, sur beaucoup de milliers de créatures, les uns obtinrent le fruit de Çrota-âpatti, d'autres celui de Sakṛdâgmi, d'autres celui de Anâgami; d'autres enfin se firent initier, rejetèrent toutes les souillures et atteignirent à l'état d'Arhat; sortis en masse de cette réunion et s'appuyant sur le Buddha, venant à la Loi, venant à la Confrérie, ils s'établirent solidement (dans cette situation nouvelle).

Le roi Çuddhodana se dit : Mon fils a une si grande puissance surnaturelle, un si grand pouvoir! Et la joie que cette pensée lui donna l'empêcha de voir les vérités. Devadatta, le vicieux, en proie aux passions, orgueilleux, ne vit pas non plus les vérités à cause de son orgueil.

10. CONVERSION DE ÇUDDHODANA

Bhagavat se dit ensuite en lui-même : Par quelle cause le roi Çuddhodana ne voit-il pas la vérité? C'est par deux causes qu'il ne voit pas la vérité : d'un côté il est extrêmement ambitieux, de l'autre il est extrêmement chagrin. Voici, en effet, le raisonnement du roi Çuddhodana : Autrefois, le prince Sarvârthasiddha recevait des offrandes des dieux et des hommes; maintenant il ne reçoit plus d'offrandes ni des dieux, ni des hommes; et cette pensée lui met au fond du cœur un chagrin extrême.

Bhagavat se dit encore en lui-même : Pour convertir le roi Çuddhodana, il me faut enseigner la loi à une réunion de dieux. Cette réflexion faite et cette détermination prise, il créa une pensée pour le monde. Or, c'est une loi que si les bienheureux Buddhas créent en eux-mêmes une pensée pour le monde, la pensée de Bhagavat est connue de tous les êtres vivants, même des scarabées. Mais s'ils créent une pensée qui dépasse le monde, les Pratyekabuddhas eux-mêmes ne connaissent pas la pensée de Bhagavat, à combien plus forte raison les auditeurs et les autres (ne peuvent-ils la connaître)[1]!

[1] Cette création d'une « pensée mondaine », *laukikam cittam*, en sanskrit, est citée très souvent dans les textes, sans y être expliquée comme ici. Nous croyons devoir ajouter l'explication donnée dans le *Divya-avadâna* (I, f° 46), et qui concorde avec celle de notre texte, sans lui être identique. « C'est une règle que, dans le temps où les bienheureux Buddhas produisent une pensée mondaine, les êtres vivants, les Kuntas même et les grandes fourmis noires Pippilikâs connaissent par leur intelligence la pensée de Bhagavat, les Nâgas la perçoivent. Quelle est, se disent-ils, la cause pour laquelle Bhagavat a produit une pensée mondaine? »

Alors Brahma, Çakra et les autres dieux, se dirent intérieurement : Pourquoi donc Bhagavat a-t-il créé une pensée pour le monde? Et ils virent d'un regard étendu que c'était pour enseigner la loi à une réunion de dieux, afin de convertir le roi Çuddhodana. Ensuite les dieux qui vivent dans la région du désir, et les dieux qui vivent dans la région de la forme [1], connurent la pensée de Bhagavat, et avec la même rapidité qu'un homme fort met à tendre son bras plié ou à replier son bras tendu, les dieux qui s'agitent dans la région du désir et ceux qui s'agitent dans la région de la forme disparurent du monde des dieux et se trouvèrent en présence de Bhagavat dans le parc de Bhramadeça.

Bhagavat, de son côté, au moyen de sa puissance surnaturelle, transforma les quatre portes de la bonne demeure en portes faites de quatre espèces de pierres précieuses, et, à ces quatres portes, il plaça comme gardiens, les quatre Lokapâlas [2]. Alors les dieux qui se meuvent dans la région de la forme tournèrent trois fois autour de Bhagavat; puis, après avoir salué avec la tête les pieds de Bhagavat, s'assirent non loin de lui du côté droit ; et les dieux qui se meuvent dans la région du désir tournèrent trois fois autour de Bhagavat; puis, après avoir salué avec la tête les pieds de Bhagavat, s'assirent non loin de lui du côté gauche.

La pratique constante du roi Çuddhodana était de venir trois fois par jour voir Bhagavat et lui rendre hommage. Or, le roi Çuddhodana, s'étant levé de bon matin, vint se présenter à la porte orientale de la bonne demeure. Dhṛtarâṣṭra lui dit : Grand roi, n'entre pas, attends ! — Pourquoi? — C'est que Bhagavat est occupé à enseigner la loi à une assemblée de dieux : ici ce n'est pas sur son nom seul qu'on est admis. — Mon bon ami, qui es tu? — Grand roi, je suis le grand roi Dhṛtarâṣṭra.

Le roi Çuddhodana se présenta ensuite à la porte méridionale de la bonne demeure. Virudhaka lui dit : Grand roi, n'entre pas, attends ! — Pourquoi ? — C'est que Bhagavat est occupé à enseigner la loi à une réunion de dieux :

[1] On sait que le ciel bouddhique se divise en trois régions dont l'inférieure est la région du désir, la moyenne la région de la forme. Il n'est pas question ici de la région sans forme, qui est la région supérieure, sans doute parce qu'elle est trop élevée au-dessus des affaires de ce bas monde.

[2] Les Lokapâlas, « gardiens du monde, » sont les personnages qu'on appelle aussi les « quatre grands rois » du mont Meru; leurs noms sont bien connus. On va les retrouver tout à l'heure; chacun de ce rois est indiqué comme occupant aux portes du Vihâra la position qu'il a aux côtés du mont Meru..

ici, ce n'est pas sur son nom seul qu'on est admis. — Mon bon ami, qui es-tu ? — Grand roi, je suis le grand roi Virudhaka.

Le roi Çuddhodana se présente ensuite à la porte occidentale de la bonne demeure. Virûpâxa lui dit : Grand roi, n'entre pas, attends ! — Pourquoi ? C'est que Bhagavat est occupé à enseigner la loi à une réunion de dieux : ici, ce n'est pas sur son nom seul qu'on est admis. — Mon bon ami, qui es-tu ? — Grand roi, je suis le grand roi Virûpâxa.

Le roi Çuddhodana se présente ensuite à la porte septentrionale de la bonne demeure. Vaiçrâvana lui dit : Grand roi, n'entre pas, attends ! — Pourquoi ? — C'est que Bhagavat est occupé à enseigner la loi à une réunion de dieux : ici, ce n'est pas sur son nom seul qu'on est admis. — Mon bon ami, qui es-tu ? — Grand roi, je suis le grand roi Vaiçrâvana [1].

Et les réflexions du roi Çuddhodana firent alors naître dans son esprit ce désir : Quel inconvénient pourrait-il y avoir à ce que je visse Bhagavat occupé à enseigner la loi à une réunion de dieux ? Et il vit, il contempla, dans l'image d'un miroir, Bhagavat enseignant la loi à une assemblée de dieux. A cette vue, cette pensée s'éleva dans son esprit : Où peut-on voir un tel spectacle ? (Je le sais) maintenant ; il n'existe pas de fils comparable à mon Sarvârthasiddha. Et, après ces réflexions, l'ensemble des pensées du roi Çuddhodana s'éleva à l'excès.

Cependant Bhagavat, après avoir répété les manifestations de la puissance surnaturelle, commença à enseigner la loi au roi Çuddhodana. Puis Bhagavat fit en lui-même de profondes réflexions : Pourquoi le roi Çuddhodana ne voit-il pas les vérités ? Ce problème l'absorbait. C'est que le roi Çuddhodana s'était dit : Où peut-on voir un pareil spectacle ? (Je le sais) maintenant ; il n'existe pas de fils comparable à mon Sarvârthasiddha. Et par suite de l'excès de sa joie, il s'était formé dans son cœur un ensemble de pensées très élevées.

Bhagavat dit alors à l'Ayusmat Mahâ-Maudgalyâyana : Maudgalyâyana, songe au roi Çuddhodana ! — Il sera fait selon la parole de Bhagavat, répondit Mahâ-Maudgalyayâna, et, conformément aux instructions de Bhagavat, il se rendit au lieu où était le roi Çuddhodana. Le roi Çuddhodana aperçut

[1] Appelé aussi Kuvera.

de loin l'Ayusmat Mahâ-Maudgalyâyana, et le voyant, lui parla ainsi : Vénérable Maudgalyâyana, approche ! Vénérable Maudgalyâyana, sois le bienvenu ! Vénérable Maudgalyâyana, assieds-toi sur le siège bien préparé ! Alors l'Ayusmat Mahâ-Maudgalyâyana, exécutant les prestiges de Bhagavat, entra dans l'égalité d'esprit au moyen d'une telle extase, il mit si bien son esprit dans l'état d'égalité qu'il disparut du tapis où il était assis et s'éleva dans les régions supérieures de l'atmosphère du côté de l'Orient, y prit les quatre positions qui sont : la marche, la station, la position assise et la position couchée. Après cela, il entra dans le calme parfait au sein de la région du feu. Quand l'Ayusmat Mahâ-Maudgalyâyana fut ainsi entré dans le calme parfait au sein de la région du feu, des rayons lumineux de toutes sortes jaillirent de son corps : par exemple des bleus, des jaunes, des blancs, des rouges, des rayons couleur de vermillon, couleur de cristal, couleur d'argent. Il fit aussi voir la paire de prodiges : de la partie inférieure de son corps sortit une flamme brûlante en même temps que de la partie supérieure un courant d'eau froide se mit à jaillir ; de la partie supérieure de son corps jaillit une flamme brûlante, en même temps que de la partie inférieure il fit découler un courant d'eau froide. Après avoir montré dans les régions du sud, de l'ouest, du nord, de même que dans la région de l'est, ces quatre merveilles de la puissance surnaturelle, après avoir ainsi accumulé les manifestations prestigieuses de la puissance surnaturelle, il revint s'asseoir sur le siège précédemment préparé pour lui.

Alors le roi Çuddhodana parla ainsi à l'Ayusmat Maha-Maudgalyâyana : Vénérable Maudgalyâyana, y a-t-il d'autres auditeurs de Bhagavat qui soient doués d'une semblable puissance surnaturelle et d'un semblable pouvoir ?

A ce moment-là l'âyusmat Maudgalyâyana prononça cette stance :

Les auditeurs du Muni qui ont un grand pouvoir,
Qui connaissent les déductions de la pensée des trois Védas,
Qui ont épuisé les conséquences des actes,
Les Arhats (en un mot) sont en grand nombre.

Alors le roi Çuddhodana fit ans son esprit cette réflexion : Bhagavat n'est pas le seul qui ait épuisé la grande puissance surnaturelle et le grand pou-

voir; des auditeurs tels que celui-ci ont aussi une grande puissance surnaturelle et un grand pouvoir. Quand le roi Çuddhodana eut fait cette réflexion, l'ensemble de ses pensées vint à s'abaisser.

Alors l'Ayusmat Mahâ-Maudgalyâyana, prenant avec lui le roi Çuddhodana, se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand il y fut arrivé, il salua avec la tête les pieds de Bhagavat et s'assit à peu de distance. Ensuite Bhagavat, connaissant bien la pensée du roi Çuddhodana, ses inclinations, ses éléments et sa nature morale, s'assit exprès pour instruire le roi Çuddhodana, et lui fit une instruction sur la loi telle que le roi Çuddhodana, grâce à cet enseignement, vainquit par la foudre de la connaissance la montagne élevée, aux vingt-deux sommets, de l'erreur qui fait prendre un amas de ruines pour un établissement solide, en sorte que le fruit de Çrota-âpatti se manifesta pour lui [1]. Quand il eut vu les vérités, il dit : Vénérable, je m'attache maintenant à Bhagavat l'ami de vertu. Bhagavat a fait pour moi ce que n'ont fait ni père, ni mère, ni rois, ni dieux, ni aïeul, ni aïeule, ni Çramana, ni Brahmane, ni amis, ni familiers, ni parents, ni alliés en si grand nombre qu'ils soient. L'océan de sang et de larmes est désséché, la montagne d'ossements est aplanie, les portes de la mauvaise voie sont anéanties, les portes du Svarga et de la délivrance sont ouvertes; toute base est détruite pour l'enfer, l'animalité, la condition de prêta; l'entrée parmi les dieux et les hommes est assurée; un terme est mis à la transmigration; la montagne à vingt sommets, l'erreur qui s'attache à l'amas de ruines accumulées depuis le temps sans commencement, a été brisée par la foudre de la connaissance; j'ai atteint le fruit de Çrota-âpatti. Vénérable, me voilà entré, c'est bien ! Vénérable, je viens en refuge dans le Buddha, dans la Loi, dans la Confrérie; je demande à devenir un Upâsaka. Désormais, pour tout le temps de ma vie, j'échapperai par une pureté parfaite aux liens du corps.

Il prononça aussi cette stance :

Tous les bienfaits par lesquels un bon fils peut payer son père de retour, tu me les as accordés ; mon esprit est tourné vers le Svarga.

Tous les bienfaits par lesquels un bon fils peut payer son père de retour, tu me les as accordés ; mon esprit est tourné vers la délivrance.

[1] Phrase qui revient ordinairement quand il s'agit de l'arrivée d'un être à l'etat de Çrota-âpatti.

Je suis heureusement sorti des voies mauvaises. Grâce à toi, le Svarga et la délivrance sont l'objet de mes plus grands efforts ; tu as prononcé de bonnes paroles.

Comme un marchand qui a fait un gain, j'ai obtenu le gain du Svarga ; les amis de la vertu sont les (seuls) bons et sûrs appuis.

11. — INSTALLATION D'UN ROI EN REMPLACEMENT DE ÇUDDHODANA

Le roi Çuddhodana, ayant vu la vérité, dit à Çuklodana : Jeune homme, à toi d'exercer la royauté ; pour moi, je pratique la pureté sous les ordres du Çramaṇa royal. — Seigneur, pourquoi renonces-tu à exercer la royauté ? Quant à moi, j'ai vu les vérités. Sa Majesté les a-t-elle vues aussi ? — Oui, d'aujourd'hui. — Sa Majesté les a vues aujourd'hui ; mais moi, c'est le jour même où Bhagavat est venu ici, c'est ce jour-là que j'ai vu les vérités.

Le roi Çuddhodana dit ensuite à Dronodana et à Amṛtodana : Jeunes gens, exercez vous deux la royauté. Pour moi, je pratique la pureté sous la direction du Çramaṇa royal. — Pourquoi Sa Majesté renonce-t-elle à exercer la royauté ? Pour nous, nous avons vu la vérité. Sa Majesté l'a-t-elle vue aussi ? — Oui, aujourd'hui. — Sa Majesté a vu la vérité aujourd'hui ; nous, nous l'avons vue bien auparavant.

Le roi se dit : Qui, parmi les jeunes gens, est capable de régner ? C'est le jeune Bhadrika. Et le roi Çuddhodana installa solennellement Bhadrika comme roi des Çâkyas [1].

12. — INITIATION DES ÇAKYAS

En ce temps-là, Bhagavat, accompagné de la Confrérie des Bhixus, prenait régulièrement son repas dans le palais du roi ; il n'interrompit pas cette pratique un seul jour. Et le roi Çuddhodana vit (de près) ces ascètes aux cheveux nattés (jaṭila) qui s'étaient fait initier et dont le corps avait une triste apparence à cause des mortifications (qu'ils avaient endurées). Cette vue lui inspira les réflexions suivantes : Les grandes individualités ont bien l'esprit en bon état ; elles n'ont pas le corps en bon état. Ce sont les morti-

[1] D'autres textes présentent Bhadrika comme un Bhixu, sans rien dire de cette royauté, la niant même implicitement. S'agit-il d'un autre Bhadrika ? ou le roi institué par Çuddhodana a-t-il suivi le torrent qui entraînait les Çâkyas vers la confrérie du Buddha ?

fications qui ont mis le corps dans des conditions si mauvaises. Or, à quoi ressemble Bhagavat ? à quoi ressemble son cortège ? Voilà quelle est la mine (des membres) de l'assemblée, tandis que Bhagavat est beau [1]. Après avoir fait ces réflexions, le roi Çuddhodana convoqua les Çâkyas et leur dit : Messieurs, si le prince Sarvârthasiddha n'avait pas adopté la vie religieuse, (votre) Sire ne serait que le roi d'une foule vouée à la transmigration. Pourquoi avoir des fils ? — Seigneur, pour qu'ils nous servent. — Le prince Sarvârthasiddha a reçu dans son cœur l'Amṛta; par l'Amṛta, il fait le bonheur des êtres. A quoi bon des fils ? ils ne nous serviront pas. — Qu'y a-t-il donc, seigneur ? Se sont-ils fait initier. — Faites-vous initier. — Seigneur, la perpétuité de la race des Çâkyas sera interrompue. — Eh bien ! dit le roi, que de chaque maison un au moins se fasse initier. — Qu'il soit fait selon l'ordre donné par Sa Majesté. Et le roi Çuddhodana fit faire à son de cloche une proclamation portant ceci : Que de chaque maison où il y a de jeunes Çâkyas un au moins se fasse initier.

Dans le temps où cinq cents jeunes Çâkyas furent initiés par Bhagavat, Bhagavat avait rendu cette décision : Ceux des grandes familles qui auront été initiés perdront leurs avantages ; ils seront avec les autres sur un pied d'égalité. Ceux-là néanmoins obtinrent des avantages et une grande considération. Bhagavat fit donc cette réflexion : Si ces fils de famille sont des individualités faisant exception par rapport aux autres, un ardent désir envahira les autres individus. A la suite de cette réflexion, il fit retrancher à ceux-là tout avantage et toute considération marquée.

Après être resté à Kapilavastu aussi longtemps qu'il lui plut, Bhagavat reprit la direction de Çrâvastî, et, allant de proche en proche, il atteignit Çrâvastî ; et là, à Çrâvastî, il résida à Jetavana dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

[1] Je crois lire *mdzes*, « beau, » dans le texte du Kandjour qui est ici très effacé. L'ensemble du passage est obscur.

IV

MORT DE PRASENAJIT — ATTAQUE CONTRE LES ÇAKYAS
ROYAUTÉ DE ÇAMBALA — MORT DE VIRUDHAKA

— Dulva X, 141-149 et 160-162 —

L'analyse de Csoma nous signale, dans le volume X du Dulva, du folio 141 au folio 160, une série d'épisodes que l'on peut résumer ainsi : *Mort de Prasenajit, roi de Koçala; Destruction du royaume des Çâkyas par Hphags-Skyes-po; Mort de Hphags-Skyes-po;* la *Mort de Gautamî et de cinq cents nonnes*, notée comme le premier épisode venant ensuite, est séparée du dernier par une vingtaine de feuillets. J'avais entrepris de traduire le texte compris entre les feuillets 141 et 160.

Quoique les épisodes susmentionnés occupent à peine vingt feuillets, la nécessité de les copier, la longueur de l'opération, l'absence d'un feuillet dans le volume faisant partie de l'exemplaire de la Bibliothèque nationale, la mauvaise impression de cet exemplaire, les soins réclamés par d'autres occupations m'ont fait interrompre ce travail. En attendant que je le reprenne, si j'en ai le loisir, je communique aux lecteurs divers fragments qui ne représentent guère que le tiers du morceau signalé. Ce sont : la *Mort de Prasenajit* : la *Mort de Hphags-Skyes-po;* l'*Expulsion de Çamkaka et sa royauté en Bakuda;* mais ce dernier épisode étant intercalé dans celui de la *Destruction des Çâkyas* et plus spécialement soudé à la portion du récit qui précède et qu'on peut intituler *Première attaque contre les Çâkyas*, je crois devoir donner cette partie antécédente. Le tout représente à peu près la moitié de la totalité du

texte ; il ne manquera que le récit de la fin des Çâkyas, l'attaque dernière et la catastrophe : ce qui est peut-être, il est vrai, la partie la plus intéressante. Je fais commencer les divers morceaux à l'endroit indiqué par Csoma. Comme ce sont des fragments, le lecteur ne sera pas étonné de voir qu'il y a entre eux solution de continuité. Du reste, les lacunes sont de peu d'importance et la suite des évènements se laisse facilement apercevoir.

1. — MORT DE PRASENAJIT

... Prasenajit, roi de Koçala, était près de Bhagavat, entendant la loi. Cela dura assez longtemps. Dîrgha [1], fils de Cârî [2], demeura assis, lui aussi, pendant un certain temps : ensuite, il monta sur le char (du roi) et établit Vrûḍhaka [3] sur le trône.

Mâlavat et Varṣaṇaya [4] demandèrent au fils de Cârî : Où le roi est-il allé ? — Au villag ede Mocurudi, leur fut-il répondu ; et ils se rendirent au village de Mocurudi [5].

Après avoir entendu la loi de la bouche de Bhagavat, Prasenajit, roi de Koçala, sortit du Vihâra, et, ne voyant plus Dîrgha, fils de Cârî, il questionna les Bhixus : Aryas, où est Dîrgha, fils de Cârî ? — Ceux-ci répondirent : Aussitôt que le roi a été entré ici, il est monté sur le char et est parti. — Le roi s'en alla à pied ; Bhagavat, de son côté, partit de bon matin pour Râjagṛha.

Au bout d'un certain temps, le roi aperçut sur le chemin Mâlavat et Varṣanaya. Il leur fit cette question : Pourquoi cheminez-vous ainsi à pied ? — Ils répondirent : Majesté ! Dîrgha, fils de Cârî, a établi Virûḍhaka sur le trône. Nous donc qui sommes auprès du roi, nous autres, où irons-nous ? — Le roi répondit : Mâlavat, tu as fini de savourer la royauté maritale ; va, savoure

[1] Restitué d'après le tibétain : Ring-*po*, « long, loin. »

[2] Restitué d'après le tibétain : *Spyod-pa*, « pratiquant. »

[3] Tibétain : *Uphags-Skyes-po* (né *ou* être sublime). La restitution du mot sanskrit n'est pas douteuse.

[4] Les noms tibétains sont *Phreng-ldan*, « qui a une guirlande, » et *Dryar-ts'ul-ma*, « règle de la pluie. » L'expression *Dryar-ts'ul-ma* est remplacée une ou deux fois par *Dryar-byed*, nom de l'officier qui apporte au roi de Magadha la nouvelle de la mort de Çâkya. Ces deux personnages *(Dryar-ts'ul-ma* et *Dryar-byed)*, sont vraisemblablement un seul et même individu.

[5] Mot tibétain *Mo-tsu-ru-di* (ou peut être *Tsu-ru-di*), transcription d'un nom sanskrit dont j'ignore le sens, mais dont je pense reproduire exactement la forme.

la royauté suprême [1] ! Quant à moi, je vais à Râjagṛha en compagnie de Varṣanaya.

A ces mots, Mâlavat, exprimant des paroles de chagrin dans un langage plein de compassion, s'en retourna en pleurant, et Prasenajit, roi de Koçala, accompagné de Varṣanaya, se dirigea vers Râjgṛha, et, de proche en proche, il y arriva.

Après avoir erré de côté et d'autre, il entra dans le parc d'Ajâtaçatru et dit à Varṣaṇaya : Varṣaṇaya, va, dis au roi Ajâtacatru : Le roi de Koçala Prasenajit est entré dans le parc. — Varṣaṇaya alla donc dire au roi Ajâtaçatru : Sire, Prasenajit est entré dans ton parc ; Sire, il désire te voir.

A l'ouïe de ces paroles, le roi s'assit (dans son conseil) et dit : Messieurs, ce roi est très belliqueux ; le voici qui arrive soudainement chez moi. Qui donc l'a tourné contre moi ? Est-ce toi ? — Varṣanaya reprit : Sire, belliqueux ? Et comment ? Son fils l'a chassé du trône ; il arrive ici lui deuxième avec un serviteur. Le (roi) reprit : En ce cas, ce roi se comporte bien ; je serai pour lui comme un jeune prince (pour son père). Cela dit, s'adressant à ses ministres : Messieurs, il ne serait pas convenable à moi d'inviter un tel roi, roi de race xatryenne et de si haut rang, sans le traiter en roi et lui rendre de grands honneurs. Ainsi ornez la ville, ornez le chemin.

Ceux-ci font débarrasser la ville de pierres, de graviers, de cailloux, si bien qu'elle fut comme l'entrée du bosquet Nandana, le parc des dieux. Quand le chemin fut orné, que la ville fut parée, rendue éminemment et particulièrement respectable, on fit, à son de cloche, cette proclamation : Messieurs, que les habitants de Râjagṛha, la cour du palais, les militaires (?) se mettent en fête ! Puis le roi Ajâtaçatru, conduisant son char suivi de plusieurs milliers et des quatre corps d'armée, s'avança pour offrir sa protection au roi Prasenajit.

Celui-ci, après son entrevue avec Ajâkaçatru, éprouva les souffrances de la faim. A une très petite distance du parc, il y avait un champ de radis ; le maraîcher lui donna une poignée de radis : il mangea feuilles et racines. Pris

[1] Cette traduction n'a guère de sens ; mais j'avoue que je n'ai pu saisir celui de la phrase tibétaine. Le roi a l'air de considérer le personnage auquel il s'adresse comme un traître, complice de l'usurpateur ; peut-être y a-t-il dans la partie antérieure du récit, inconnue de nous, certains détails qui nous donneraient la clef de l'enigme et permettraient d'arriver à un sens satisfaisant.

d'une grande soif, il s'approcha de l'étang, se baissa pour prendre de l'eau tout son soûl, et quand il se releva, sa main se raidit; il tomba de son char (?) sur la grande route; sa bouche se remplit de la poussière soulevée par le mouvement bruyant des roues, et il trépassa[1].

Le roi Ajâtaçatru vint au parc et le chercha avec inquiétude; il ne le trouva pas. Il envoya donc des messagers à cheval dans les quatre directions, en leur disant : Cherchez. — Un de ces messagers arriva au champ de radis et, s'adressant au maraîcher : Eh ! l'homme ! (n'as-tu pas) vu quelqu'un venir dans le parc ? — Si, il est venu quelqu'un. — Et où est-il allé ? — Il a pris une poignée de radis, puis est allé du côté de l'étang. — Le messager suivit les traces de l'(étranger) et le vit mort sur la grand'route. Il vint dire au roi Ajâtaçatru : Sire, il est (étendu) mort sur tel point de la grand'route. Le roi dit : Hélas ! hélas ! — Plusieurs centaines de milliers d'hommes vinrent en ce lieu et s'y trouvèrent réunis.

Après avoir un instant considéré ce corps mort, spectacle pénible ! le roi dit à ses ministres : Messieurs, ce roi de race xatryenne, investi du pouvoir suprême, est mort dans mes États; c'est pour moi fort désagréable. Vous donc, placez-le sur le bûcher dans le cimetière avec de grands honneurs; et moi, je vais consulter Bhagavat au sujet du surp us des honneurs à rendre à se restes.

Ceux-là donc le placèrent sur le bûcher dans le cimetière avec de grands honneurs; et le roi Ajâtaçatru se rendit auprès de Bhagavat.

Quand il y fut arrivé, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat et lui parla ainsi : Vénérable, le roi de Koçala Prasenajit est mort dans mon pays. Quels honneurs rendrai-je à ses restes? – Grand roi, répondit Bhagavat, rends-lui des honneurs aussi grands que tu peux, aussi grands que tu l'oses. — Alors le roi rendit de grands honneurs aux restes du défunt.

Ensuite, étant venu en présence de Bhagavat, il questionna Bhagavat : Vénérable, dit-il, quels actes le roi du Koçala Prasenajit avait-il faits pour que la maturité de ses actes ait causé sa mort ?

[1] Je n'ai pu réussir à donner une traduction satisfaisante et complète de ce passage assez important, puisqu'il relate les circonstances de la mort du roi détrôné, non seulement dans l'existence actuelle mais aussi dans une existence antérieure. Et, en effet, ce passage est répété un peu plus loin; mais chaque fois, la plupart des mots sont écrits diversement, et il en est qu'on ne trouve pas dans les dictionnaires.

Bhagavat dit : Autrefois, grand roi, dans une caverne de montagne, demeurait un brahmane qui épousa une femme de même tribu que lui... il lui naquit un fils.

Une fois, ce fils alla mendier ; on lui donna un poignée de radis ; il dit à sa mère (en la lui remettant) : Je reviens dans un instant quand je me serai baigné. Ces paroles dites, il alla se baigner.

Quand il n'y a pas de Buddhas dans le monde, il y a des Pratyekabuddhas... Alors donc un Pratyekabuddha en voyage passa par là, et tout en cheminant arriva à la caverne de cette montagne. Il passa un jour (et une nuit) dans ce lieu désolé; le matin, il revêtit sa tunique et son manteau, prit son vase et entra dans la caverne de la montagne pour mendier ; de proche en proche, il atteignit cette demeure. La brahmanî remarqua les charmes de sa personne, les charmes de son esprit, etc. De telles dispositions naquirent en elle qu'elle offrit au Pratyekabuddha la poignée de radis. Ces magnanimes enseignent la loi par le corps plutôt que par la parole. Lui donc, comme le roi des oies [1], déployant ses ailes, s'éleva dans les régions célestes et fit voir plusieurs prodiges. Par cette puissance qui amène promptement à la foi chaque individu, la brahmanî tomba à ses pieds comme un arbre déraciné et lui se retira après avoir (ainsi) manifesté sa compassion [2].

Sur ces entrefaites, le fils du brahmane arriva : Mère, dit-il, mangeons la poignée de radis. — Mon fils, répondit-elle, il faut t'en réjouir; ce religieux qui a en lui l'essence du calme est venu pour mendier, pour obtenir quelque chose; je la lui ai donnée. — Le fils avait faim, il souffrit, fut très mécontent, et s'écria : Puisque ce religieux l'a mangée, pourquoi sa main ne s'est-elle pas raidie et n'est-il pas mort [3] ?

Que penses-tu, grand roi ? Ce fils de Brahmani, c'était le roi de Koçala Prasenajit lui-même [4].

[1] *Hamsa* proprement « oie » ou « cygne »; on en fait un oiseau presque fabuleux. Le *Hamsa* a été déjà cité (V. p. 49).

[2] Le récit de ce prodige revient un très grand nombre de fois dans les textes.

[3] Ce passage est parallèle au récit des circonstances de la mort de Prasenajit (Voir ci-dessus p. 67).

[4] Ce récit est encore un Avadâna comme celui qui termine l'histoire de Yaças (Voir ci-dessus, p. 26-27).

2. — PREMIÈRE ATTAQUE DE VIRUDHAKA CONTRE LES ÇAKYAS

...Ensuite Virûḍhaka, trompé par Mâtraparâdhaka[1], équipa quatre corps d'armée, savoir : le corps des éléphants, le corps des cavaliers, le corps des chars et le corps des gens de pied, afin de détruire les Çâkyas qui habitaient à Kapilavastu ; et il partit de Çrâvastî pour se rendre à Kapilavastu.

Dans de telles conjonctures, les bienheureux Buddhas ne manquent ni de connaissance ni de vue ; les plus petites choses ne peuvent leur échapper ; celui-ci donc, connaissant à fond la situation des Çâkyas habitants de Kapilavastu, partit de grand matin de Çrâvastî pour se rendre à Kapilavastu.

Or, Bhagavat ayant trouvé sur son chemin un arbre Çakoṭaka à l'écorce irrégulière et raboteuse, peu agréable, aux feuilles maigres, à l'ombre petite, s'assit auprès, les jambes croisées, au grand soleil (?).

Le roi Virûḍhaka aperçut Bhagavat de très loin ; en le voyant, il se dirigea du côté où était Bhagavat et adressa cette parole à Bhagavat : Vénérable, cet arbre a des feuilles peu agréables, donne peu d'ombre et n'est pas avantageux ; mais ces bienheureux (Buddhas), abandonnant les autres arbres parce qu'ils causent des maladies, préfèrent s'asseoir près de cet arbre Çakoṭaka à l'écorce raboteuse, peu agréable, aux feuilles maigres, au feuillage peu abondant.

Bhagavat répondit : Grand roi, c'est pour mes parents et mes proches ; mes parents et mes proches (font) que l'ombre est fraîche.

Virûḍhaka fit cette réflexion : Bhagavat est ému de compassion à la vue de ses parents et de ses proches ; oh ! Bhagavat a pitié de ses parents. Il comprit cela dans son esprit, et, à l'instant (sans faire un pas de plus), il rebroussa chemin.

Bhagavat fit cette réflexion : Si les Çâkyas sont appelés à voir la vérité (seulement) quand la guerre de Virûḍhaka fondra sur eux, ils ne seront pas des vases propres à recevoir la vue des vérités. Ayant donc bien connu cela dans sa pensée, il partit pour se rendre au milieu des Çâkyas dans leur pays. Étant arrivé à Kapilavastu, il résida à Kapilavastu dans le jardin du Nyagrodha.

[1] Tibétain : *Ma-la-gnod*, que je traduis par « dommage-pour-sa-mère « (matri damnum) ; je restitue donc le sanskrit (hypothétique) Mâtraparadhaka.

Cette nouvelle se répandit parmi les Çâkyas habitants de Kapilavastu : Bhagavat, disait-on, est venu dans le pays, parmi les Çâkyas; il est venu ici, et même. il séjourne dans ce jardin du Nyagrodha. A l'ouïe de ce discours, ils se rendirent au lieu où était Bhagavat, et, ayant adoré avec la tête les pieds de Bhagavat, s'assirent non loin de lui. Alors Bhagavat, connaissant leurs pensées, leurs inclinations, leurs dispositions morales, leur état intérieur, fit, en conséquence, l'enseignement de la loi qui mène à l'intelligence des quatre vérités. Après l'avoir entendu, plusieurs centaines de milliers d'êtres acquirent d'une manière particulière le grand enseignement. Quelques-uns obtinrent le fruit de Çrota-âpatti, d'autres le fruit de Sakṛdâgami. Et alors ils descendirent dans l'assemblée et y siégèrent. Tels sont le premier degré et le degré intermédiaire [1].

Quand Mâtraparâdhaka aperçut Virûdhaka, il lui dit : Qu'y a t-il que tu aies rebroussé chemin ? — Le roi répondit : Mâtraparâdhaka, c'est que Bhagavat, à la vue de ses parents et de ses proches, est ému de compassion envers eux. Oh ! oui, Bhagavat a pitié de ses parents et de ses proches. De là vient qu'il m'a dit : O grand roi, c'est pour mes parents et mes proches; oui, ce sont mes parents et mes proches qui (font) que l'ombre est fraîche. Cette déclaration a fait naître en mon cœur la lumière et l'intelligence ; je renonce au projet de détruire les Çâkyas. — Mâtraparâdhaka répliqua : Sire, le Çramaṇa Gautama est affranchi de toutes les passions ; ceux qui sont affranchis de toutes les passions ne s'occupent guère de leurs proches. En conséquence, aujourd'hui même, le roi a un jour favorable, un instant favorable, une étoile favorable, un jour de mérites religieux favorable. Pars donc, Sire, aujourd'hui même, pour Kapilavastu.

Le roi, ayant repris son conseiller de vices et équipé les quatre corps d'une armée complète, le corps des éléphants, le corps de chevaux, le corps des chars, le corps des fantassins, arriva à Kapilavastu ; puis, ayant distribué ses troupes (?) (sur le terrain) à peu de distance de la ville, il s'y établit.

Alors l'âyusmat Mahâ-Maudgalyana se rendit au lieu où était Bhagavat, et après avoir adoré avec la tête les pieds de Bhagavat, s'assit à peu de distance de lui. Puis l'âyusmat Mahâ-Maudgalyâna adressa ce discours à Bha-

[1] Presque toutes les parties de ce paragraphe, réunies ou isolées, se trouvent dans les textes répétées constamment.

gavat : Vénérable, un homme égaré, Virûḍhaka, a équipé les quatre corps d'une armée, celui des éléphants, celui des chevaux, celui des chars, celui des gens de pied, afin de détruire les Çâkyas habitants de Kapilavastu, et il est à Kapilavastu. Voilà ce que j'ai entendu dire. Moi donc, prendrai-je avec moi cette armée de fantassins et de soldats montés pour les transporter dans une autre région du monde ? ou bien les jetterai-je au delà de la chaîne (de montagnes) qui entoure le monde [1] ? ou bien détournerai-je (en un autre lieu) la race des habitants de Kapilavastu [2] ? Il faut faire un effort énergique pour détourner d'eux le réseau de fer (qui les enveloppe).

— Maudgalyâna, cela est ainsi ; cela étant ainsi, tu as beau avoir, selon tes précédents, le pouvoir de détourner. Les Çâkyas habitants de Kapilavastu ont accumulé des actes ; les conséquences s'en multiplient : comme un héros victorieux, elles demeurent près d'eux ; sans aucun doute, elles resteront maîtresses. Quand les actes ont été accumulés, quel autre (que celui qui les a faits) peut en goûter le fruit ? Bhixus [3], ce n'est ni dans l'élément du feu, ni dans l'élément de la terre, ni dans l'élément du vent que mûrissent les actions faites et accumulées ; au contraire, les actions vertueuses et vicieuses viennent à maturité dans les Skandhas qui se détruisent, dans les éléments, dans les âyatanas, durant des centaines de kalpas. Les actions n'étant pas peu nombreuses, c'est à force d'accumulation de temps qu'elles viennent à maturité pour les êtres corporels. Maudgalyâna, nous avons à accomplir des actes dans le monde ; une fois nés, les actes demeurent ; les actes ont leur rétribution ; ce qui arrive est en rapport avec les actes. Voilà pourquoi quiconque a accompli des actes vertueux ou vicieux, celui-là devient heureux ou malheureux par ces actes. En conséquence, Maudgalyâna, il faut s'évertuer dans l'accomplissement des actes. Après cela, l'âyusmat Maugalyayâna adora avec la tête les pieds de Bhagavat et s'en alla.

Cependant les Çâkyas qui habitaient à Kapilavastu avaient reçu cette nouvelle : Un homme égaré, Virûḍhaka, a équipé les quatre corps d'une armée : celui des éléphants, celui des chevaux, celui des chars, celui des gens de

[1] Le Cakravâla.

[2] Il ne faut pas oublier que Maudgalyâydua est le disciple habile pour faire des prodiges.

[3] Jusqu'ici, Maudgalyâna était le seul interlocuteur. Voici maintenant que les Bhixus apparaissent à l'improviste. Cela tient sans doute à ce que l'explication donnée ici est un lieu commun qui revient des centaines de fois et qui est ordinairement adressé à toute la confrérie.

pied, et il est venu pour nous détruire. A cette nouvelle, ils équipèrent les quatre corps d'une armée et vinrent à la rencontre de Virûḍhaka pour lui livrer bataille.

Comme ils avaient vu les vérités, qu'ils étaient à peine coupables de meurtre, ils coupèrent les lances, les fouets, les cordes des arcs (?), les liens, les courroies, et lancèrent leurs traits sur les pendants d'oreille [1]. Après avoir ainsi détruit l'équipement de l'armée de Virûḍhaka, ils s'installèrent à Kapilavastu, en fermèrent les portes, et demeurèrent là faisant force musique instrumentale.

Comme ils avaient triomphé complètement et remporté pleine victoire, Virûḍhaka dit à Mâtraparâdhaka : — As-tu vu ? nous sommes pour être mis en pièces par les Çâkyas ; viens voir. — Il répondit : Sire, que ton cœur ne se brise pas. C'est parce que les Çâkyas habitants de Kapilavastu ont vu la vérité (qu'ils ont remporté ce succès) ; car ils n'auraient pas le courage et la force d'ôter la vie même à une bête noire, en fait de créature vivante. Cela est rendu évident par ceci qu'ils ne nous ont pas tué un seul être animé. — Après ces paroles trompeuses, il resta assis en silence.

3. — ÉPISODE DE ÇAMBAKA [2]

Cependant les Çâkyas établirent cette règle : — Messieurs, il n'est permis à aucun de nous, quel qu'il soit, d'attaquer Virûḍhaka ou l'armée de Virûḍhaka. Si quelqu'un l'attaque, il n'est pas un des nôtres, il n'est pas un Çâkya.

Or, en ce temps-là, un Çâkya nommé Çambaka [3] vivait sur un rocher, se servant lui-même et accomplissant la fin de l'œuvre [4]. Il n'avait pas entendu parler de la règle établie par les Çâkyas. Pendant qu'il était là vivant en son particulier, il apprit cette nouvelle : Virûḍhaka est venu pour nous tuer, il est établi en tel lieu. — A cette nouvelle la colère domina dans son cœur ; il fut outré. En un instant, il se rendit devant le front de l'armée de Virûḍhaka

[1] C'est-à-dire probablement qu'ils détruisirent les ornements ; mais cela est peu clair. Le mot que je rends par « pendants d'oreille » a peut être un autre sens qui m'est inconnu.

[2] Continuation immédiate de ce qui précède.

[3] Le mot est aussi écrit Çampaka. Csoma a adopté cette dernière forme ; l'autre nous paraît préférable. Çambaka signifie « heureux ».

[4] La perfection.

et broya là une grande quantité de troupes d'hommes. Quelques-uns (seulement) échappèrent à la mort.

Alors Virûḍhaka découragé dit à Mâtraparâdhaka : Mâtraparâdhaka, as-tu vu ? Tu disais : « (Ils ont triomphé) une fois par hasard, parce qu'ils ont vu la vérité ; ils ne seraient pas capables d'ôter la vie même à une bête noire parmi les créatures ; » et cependant, en un instant, un seul d'entre eux a tué une si grande multitude de nos hommes ! Si tous viennent s'ajouter à lui, chacun de nos êtres animés périra et (pourquoi en dire davantage ?) viendra au terme de sa vie par la révolution du temps.

Le (confident) repartit : Sire, les Çâkyas ont fait le règlement suivant : Nul d'entre nous ne doit attaquer Virûḍhaka ni l'armée de Virûḍhaka ; celui-là, quel qu'il soit, qui attaquera, ne sera pas tenu pour un de nos proches, ne sera pas un Çâkya. Voilà ce qu'ils ont décidé. Celui-ci n'en a pas entendu parler ; et maintenant, la plus petite place qui soit à l'intérieur de la ville, il ne l'aura pas.

Celui-là, en effet, vint à la porte de Kapilavastu, s'y arrêta et dit : Messieurs, ouvrez la porte, que j'entre ! — Ceux-ci répondirent : Tu as violé la règle que nous avions établie. Désormais, tu n'es plus l'un de nos proches, tu n'es plus un Çâkya. Va là où l'on te permettra de regarder en dedans. — Il répondit : La règle que vous aviez établie, je ne l'avais pas entendue. Cependant si elle a été plusieurs fois proclamée en ces termes, elle est obligatoire. Si donc j'ai violé la règle que vous avez établie, expulsez-moi de mon pays, j'irai dans un autre.

Expulsé par eux de son pays et leur servant de guide [1], il se rendit au lieu où était Bhagavat, et, ayant adoré avec la tête les pieds de Bhagavat, il s'assit à peu de distance. Une fois assis à peu de distance, le Çâkya Çambaka adressa ce discours à Bhagavat : Vénérable, je demande à Bhagavat, pour le lieu où je le servirai, quelques signes de ce service ; accorde-les-moi. — Bhagavat, par des manifestations surnaturelles, lui accorda des cheveux, des rognures d'ongles, des dents. Il les emporta et s'en alla dans le pays de Bakuda.

Les habitants de ce pays apprirent cette nouvelle : Un Çâkya nommé Çambaka, énergique, fort, grand vainqueur de l'ennemi, parfait, vient dans notre

[1] Leur montrant le chemin de la fuite ou le recours à Bhagavat.

pays avec le désir de régner. A l'ouïe de cette nouvelle, ils firent faire cette proclamation : Messieurs, un Çâkya nommé Çambaka, énergique, fort, grand, vainqueur de l'ennemi, arrive dans notre pays. Voilà le bruit qui court. Venez donc ici, rassemblez-vous. — Qu'est-ce que cela ? Celui qui vient au-devant de nous est-il arrivé ? Il n'est pas arrivé, (se disait-on). Et tous se rassemblèrent en un clin d'œil ; en un clin d'œil, ils s'assirent dans la salle de la réunion.

Çambaka, s'étant placé à une petite distance de l'assemblée, se présenta à eux dans la tenue d'un courrier. Eux le saluèrent en ces termes : Tu es le bienvenu ; puis lui firent cette question : D'où viens-tu ? — Il répondit : Ce Çâkya nommé Çambaka, énergique, fort, grand vainqueur de l'ennemi, accompli, désire la royauté et se propose de venir ici ; comme il m'a remis une lettre, je veux m'asseoir et la lire. — Ils lui dirent : Il n'y a pas de tapis, où t'asseoiras-tu ? — Mais lui, ayant tiré son épée du fourreau, et réduit en petits morceaux une grosse pierre : C'est là, dit-il, que je m'asseoirai. Cette merveille leur fit ouvrir de grand yeux. — Oh ! mais ! dirent-ils, combien ce personnage a-t-il d'hommes pareils, semblables à toi ? — Il répondit : Messieurs, je ne suis que son messager ; par moi l'on peut juger de tous les autres ; il a d'autres hommes héroïques en grand nombre.

Eux, ayant entendu, s'assirent (pour délibérer et se dirent les uns aux autres) : Messieurs, voilà un concours de circonstances remarquable et sans égal. Quel autre homme (trouverions-nous) pareil à celui-ci ? Prenons-le pour en faire notre roi.

Là dessus, ils prirent connaissance de la lettre, puis lui donnèrent la réponse. (Elle portait :) Tu es le bienvenu ; tu feras les ordonnances et nous agirons selon tes prescriptions. — Il emporta la réponse, se fit une cour, (s'entoura d') une grande opulence et vint dans le pays de Baguda.

Ceux du pays le reçurent avec respect et avec de grands honneurs, puis l'installèrent dans la royauté.

Ce bruit se répandit partout : Les habitants du pays de Baguda ont honoré de la royauté le roi Çambaka. « Roi Çambaka, Roi Çaṁbaka », c'est ainsi qu'on l'appelait.

Il établit un stûpa des cheveux et des ongles de Bhagavat, auquel on donna le nom de stûpa de Çambaka.

4. MORT DE VIRUDHAKA

...Ensuite cet homme se rendit auprès de Virûḍhaka, et Virûḍhaka lui dit: O homme, que commande Bhagavat ? — Sire, voici les paroles sorties de la bouche de Bhagavat : Dans sept jours d'ici, la famille (royale) de Koçala s'éteindra comme si elle avait vu un serpent. Virûdhaka et Mâtraparâdhaka seront consumés ensemble par le feu, et tomberont dans le grand enfer Avîci. — Voilà ce qu'il a dit.

A l'ouïe de ces paroles, Virûdhaka, appuyant sa main sur sa joue, s'assit plein d'incertitude. Mâtraparâdhaka, lui dit : Sire, pourquoi es-tu ainsi la main appuyée sur la joue, l'esprit incertain (et troublé)? — Il répondit : Mâtraparâdhaka, voici ce qu'a dit Bhagavat : Dans sept jours, Virûdhaka et Mâtaraparâdhaka, consumés ensemble par le feu, descendront dans le grand enfer Avîci. Voilà ce qu'il a déclaré. Aussi n'y a-t-il personne (au monde de troublé et) d'incertain comme moi. — Sire, répondit le (confident), quel que fût le Brahmane qui serait venu et auquel tu n'aurais pas offert à déjeuner, il te mettrait en cent mille morceaux. Après cette réflexion, qu'est-il besoin de dire : Le roi a tué tant de parents et d'amis du Bhixu Gautama...? Cette parole fut trouvée juste et appréciée; cette autre parole fut trouvée non moins juste : Eh bien! Sire, dit-il, fais installer dans le parc, dans l'eau, un pavillon commode à une seule colonne; vas-y, Sire, et restes-y sept jours. Les sept jours écoulés, retourne à Çrâvastî. — Qu'ainsi soit, dit le roi, j'y vais. — Et, accompagné du cortège de ses femmes, il s'y rendit et y séjourna.

Un jour plein se passe, et Mâtraparâdhaka lui dit : Sire, un des sept jours est passé; il n'en reste plus que six; les six jours passés, tu te rendras à Çrâvastî. — Deux, trois jours se passent. Le septième : Sire, dit-il, c'est maintenant que tu te mets en route pour Çrâvastî; et il fut fait selon ce discours.

Mais, à ce moment, le temps se couvrit. Or, comme les femmes se plaisent aux ornements, les épouses formant le cortège (du roi) dirent : Sœurs, nous devons partir pour Çravastî; il faut emporter nos ornements avec nous. — Et elles se préparèrent à se munir de leurs ornements. A ce moment, une des épouses du cortège royal, en faisant ses préparatifs pour se charger de ses ornements, avait placé un joyau, un verre ardent sur un coussin.

Sur ces entrefaites, le temps s'éclaircit, les rayons du soleil donnèrent sur le verre ardent : il se produisit un feu qui gagna le coussin ; du coussin, il se communiqua au pavillon. Les femmes du cortège royal s'enfuirent. Virûdhaka et Mâtraparâdhaka voulurent fuir devant les flammes. A ce moment, des êtres non humains fermèrent les portes. Virûdhaka dans les flammes dit : — Mâtraparâdhaka, je brûle. — En effet, répondit Mâtraparâdhaka. — Pendant qu'ils échangaient ces paroles en hurlant de rage, ils naquirent dans le grand enfer Avîci [1].

Alors Bhagavat dit à propos de cet évènement les vers suivants :

Le coupable a brûlé ici : c'est le dernier feu.
S'il y en a deux qui ont brûlé, c'est que chacun personnellement
A vu la maturité de ces œuvres (dans) ce feu, ce feu intense ;
C'est en sortant d'ici pour entrer dans la voie mauvaise qu'ils ont brûlé.
Le coupable a crié ici ; c'est le dernier cri.
S'il y en a deux qui ont crié, c'est que chacun personnellement
A vu la maturité de ses œuvres (dans) ce cri, ce cri intense ;
C'est en sortant d'ici pour entrer dans la voie mauvaise qu'ils ont crié.

Tel fut l'oracle rendu par Bhagavat. L'âyuṣmat Ananda lui dit : Vénérable, nous ne comprenons pas le sens de ces deux vers.

Bhagavat dit : Ananda, un homme en proie à l'égarement, Virûḍhaka avec Mâtraparâdhaka est entré dans l'enfer Avîci, par le feu, au milieu des flammes. C'est ce fait qui m'a inspiré ces réflexions et m'a fait dire :

Le coupable a brûlé : c'est la dernière flamme, jusqu'à ces mots : c'est en sortant d'ici... qu'ils ont crié.

Ainsi parla (Bhagavat).

[1] C'est-à-dire qu'ils moururent dans les flammes et passèrent (ou renaquirent) dans l'enfer.

V

INSTRUCTIONS DU BUDDHA POUR LA COMPILATION DE LA DOCTRINE

— Mdo VI, folios 181-3. —

Dans le Mahâ-Karunâ-puṇḍarika Sûtra (Mdo VI, 2) le Buddha, près de mourir, indique à son disciple Ananda de quelle manière il doit s'y prendre pour conserver la doctrine. Il est probable que cet épisode se trouve reproduit plus d'une fois dans le Kandjour ; mais le passage du Mahâ-Karunâ puṇḍarika est le seul que nous connaissions, grâce à l'analyse judicieuse de Csoma qui n'a pas manqué d'appeler l'attention sur ce point important, et donne de curieux détails. Il nous semble qu'il convient d'aller plus loin et de donner la traduction intégrale de ce texte remarquable.

Je le range parmi les textes historiques ; rien n'empêche d'admettre que Çâkya ait pu donner à ses disciples des conseils pour la conservation d'un enseignement dont pas une phrase n'avait été écrite. On peut également bien supposer que les disciples, ayant conservé l'enseignement de leur maître par les moyens qu'ils ont jugés les meilleurs, ont ensuite eu l'idée de lui attribuer à lui-même l'invention de ces moyens et ont représenté la marche qu'ils ont suivie comme celle qui leur aurait été tracée, afin de donner plus d'autorité à la compilation formée par eux et en général à tous leurs actes. Nous n'avons pas à choisir entre ces deux explications. Quelle que soit celle qu'on adopte (et il est même permis de les adopter toutes les deux, car on ne pourrait s'arrêter à la première sans la modifier par des considérations empruntées à la seconde),

il demeure certain que ce texte représente ce qui s'est passé depuis la mort du Buddha pour la compilation des écritures bouddhiques. Il fait évidemment allusion à plusieurs divisions ou groupements qui ne se sont pas opérés simultanément ; il embrasse plusieurs phases du développement de cette vaste littérature. Nous ne pouvons entrer dans les explications nombreuses et variées qu'il suggère ; nous nous bornons à en donner la traduction aussi fidèle et aussi intelligible que possible. Elle est malheureusement, et par la force des choses, hérissée de noms propres.

DIALOGUE DE ÇAKYA ET D'ANANDA

(Extrait du Mahâ Karuṇâ pundarika Sûtra).

L'Âyusmat Ânanda dit à Bhagavat : — Bhagavat, de quelle manière m'y prendai-je pour atteindre à la perfection ? Bhagavat, la perfection acquise, comment m'y prendrai-je pour faire durer longtemps le système de la bonne loi, l'étendre et le répandre parmi les dieux et les hommes ? Bhagavat, ce système de la bonne loi, comment m'y prendrai-je pour le rassembler complètement ? Comment m'y prendrai-je pour en proclamer l'enseignement ?

Bhagavat fit cette réponse à l'âyusmat Ananda : Après mon Nirvâna complet, les Bhixus Sthaviras se réuniront pour compiler le Dharma (loi) et le Vinaya (discipline). Alors, Ananda, le Sthavira Mahâkâçyapa et les autres Bhixus Sthaviras t'adresseront ces questions : Ananda, où le Tathâgata a-t-il proclamé les grands enseignements ? où les énumérations du Nidâna ? où la grande entrée dans l'égalité d'esprit ? où la cinquième et la troisième[1] ? où ont eu lieu les questions faites par un dieu ? où les questions faites par Indra ? où la descente du pays des dieux ? où la réponse aux questions de Brahma ? Voilà, Ananda, par quelles énumérations ces Bhixus te questionneront ; ils diront : Ananda, où le Tathâgata a-t-il enseigné la section du *Sûtra* « fil, doctrine », la section *Geya* « ce qui doit être chanté », la section *Vyâkarana* « prédiction », la section *Gathâ* « stance », la section *Udâna* « éloge », la section *Nidâna* « base du discours », la section *Avadâna* « expression du jugement (légende) », la section *Itivrttika* « ce qui s'est passé ainsi »,

[1] Termes énigmatiques que je rapporte à celui qui précède (l'entrée dans l'égalité d'esprit), supposant qu'il y en a cinq modes ou degrés ; mais il faudrait des explications.

la section *Jâtaka* « naissance », la section *Vaipulya* «développé », la section *Adbhûta-dharma* « phénomènes merveilleux », la section *Upadeça* « conseil, arrangement méthodique » ? Ananda, où le Tatâghata a-t-il enseigné la corbeille des Çrâvakas, où a-t il enseigné la corbeille[1] des Pratyekabuddhas, où a-t-il enseigné la corbeille des Bodhisattvas du Grand Véhicule ?

Voilà, Ananda, les questions que te feront les Bhixus. Réponds-leur par ces déclarations solennelles : Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat, devenu le pur parfait et accompli Buddha, résidait à Bodhimanda... — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait sur le mont Gaya... — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait dans le pays de Magadha, près du Nyagrodha du Chevrier... — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait dans le pays de Vârâṇasî à Rṣipatana dans le Mṛgadâva, « Bois de gazelles. » — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat se trouvait à Rajagṛha sur le Gṛdhrakûṭaparvata. « montagne du pic du vautour... » sur le plateau du Videha, dans la caverne d'Indra... — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Râjagṛha, à Veṇuvana « Bois de bambous », dans l'enclos du Kalantaka...— Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait sur le rocher du Râxasa au plateau du mont des Rṣis[2] ... — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anathapindada. — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Vaiçalî dans le parc d'Amradârikâ, dans la maison à étage sur le bord de l'étang du singe (Markaṭahrada)... — De même, il résidait dans le pays de Campa sur le bord de l'étang creusé par Garga... de même, il résidait dans le pays de Kauçambhi, dans le Goshavatyârâma... il résidait dans le pays de Çaketana, dans le Kâlârama (jardin de Lenoir) ... il résidait à Pâtaliputra, près du jardin de Bahuputra (qui a beaucoup de fils...) il résidait au pays de Mathurâ, dans le jardin de l'oiseau Gag... — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat étant chez les Mallas près de Kuçanagara résidait dans un bouquet d'arbre Çala...

Voilà comment tu leur répondras, Ananda, en disant : C'est par ces énumérations que le Tathâgata a enseigné la loi, en tel et tel lieu, dans telle et

[1] Je rends par « corbeille » le mot bien connu *Pitaka*.
[2] *Isigili* en pâli (sk. *Rṣigiri*).

telle réunion, en tel et tel temps, s'appuyant sur tel et tel intérêt (ou motif) prenant occasion de tel et tel individu, faisant telles et telles déductions pour enseigner telle et telle connaissance, faisant telle et telle énumération au moyen de tels et tels sens, mots, lettres; ajoutes-y le Nidâna, les causes et les conséquences, et développe ainsi le sens excellent, le fruit excellent du discours. A la fin de la section de Mdo, ne manque pas d'écrire : Ainsi parla Bhagavat ; toute la réunion en fut très réjouie et loua hautement le discours de Bhagavat [1].

Voilà, Ananda, comment il faut faire pour rassembler avec soin tout le corps de la loi, voilà comment il faut le diviser, voilà comment il faut l'enseigner en disant : Voici le discours que j'ai entendu une fois de la bouche du Tathâgata, de l'Arhat, du parfait accompli Buddha.

[1] Le précepte a été suivi et cette fin ne manque à aucun sûtra : mais l'expression « écrire » est assez singulière ; c'est un véritable anachronisme, puisque, de l'aveu même des bouddhistes, la première compilation au moins a été formée oralement. — Tout ce morceau est une description fort exacte de la façon dont les textes bouddhiques ont été rédigés, de la forme qui leur a été donnée, du plan qui y a été suivi. L'analyse de Csoma en donnait, comme nous avons eu soin de le dire, une idée très suffisante, que nous croyons compléter heureusement par la traduction qu'on vient de lire.

VI

MORT D'ANANDA. — CONVERSION DU KAÇMIR. — SUCCESSION DES PREMIERS PONTIFES TIBÉTAINS

— Dulva XI, 684-690 —

Les feuillets 684-690 du onzième volume du Kandjour renferment : 1° un récit de la mort et des funérailles d'Ananda ; 2° un récit de la conversion du Kâçmir par Madhyantika (la version parallèle méridionale existe dans le douzième chapitre du Mahâvamso pâli); 3° la série des premiers pontifes tibétains. — Voici la traduction de ces six feuillets dont l'analyse de Csoma offre un bon résumé. Elle a été publiée dans le *Journal asiatique* (décembre 1865).

Dans le temps où arriva pour le sthavira Ananda le moment d'entrer dans le Nirvâna complet (Parinirvâna), cette grande terre trembla de six manières. En ce temps-là, quelques autres Rṣis, s'étant réunis jusqu'à former un groupe de cinq cents personnes, se rendirent, au moyen de leur puissance surnaturelle, au lieu où était l'âyushmat Ananda, et, ayant réuni les paumes de leurs mains, ils dirent à l'âyushmat Ananda : « Pour apprendre « la loi et la discipline (*Dharma* et *Vinaya*) bien enseignées, nous « avons quitté notre demeure et nous sommes devenus des Upâsakas (audi- « teurs laïques) accomplis : nous demandons maintenant à être élevés à l'état « de Bhixus (moines mendiants). » En tout autant de temps, l'âyushmat Ananda produisit cette pensée : « Disciples, venez ici tous ensemble près « de moi. » Quand il eut produit cette pensée, incontinent, conformément à ce qu'il avait dit, les cinq cents disciples se rendirent près de lui.

Le sthavira Ananda, ayant accompli des transformations surnaturelles sur la terre ferme, au milieu de l'eau[1], ferma tout accès jusqu'à lui. En tout autant de temps, l'assemblée des Ṛsis, composée de cinq cents personnes qui avaient adopté la vie religieuse, obtint la demande, faite par ceux qui la composaient, d'être reçus religieux; puis les membres de cette assemblée arrivèrent à l'état d'Anâgami (qui ne revient pas à la vie), et, quand la troisième opération eut été exposée, ayant rejeté (loin d'eux) toute la corruption naturelle, ils obtinrent l'état d'Arhat. Ceux-là donc étant devenus religieux au milieu de la Gangâ (du Gange) et au milieu du jour : « L'un d'eux sera appelé *Milieu de l'eau* (ou l'île, de l'île), l'autre sera « appelé *Milieu du jour* (midi, Ñi-ma-i-gung = Madhyântika)[2] »; voilà ce qui fut proclamé.

Ceux-là donc, ayant accompli ce qu'ils avaient à faire, ayant honoré avec la tête les pieds de l'âyushmat Ananda, dirent : « Puisque Bhagavat, arrivé « au terme de toutes ses bonnes actions, est entré antérieurement dans le Nir « vâna complet, que le précepteur donne une instruction, car nous devons « entrer les premiers dans le Nirvâna complet, nous désirons ne point voir le « précepteur entrer dans le Nirvâna complet. » — Le sthavira repartit : « Mon « fils, Bhagavat, après avoir remis le dépôt de son enseignement à l'âyushmat « Mahâkaçyapa, est entré dans le Nirvâna complet. Le sthavira Mahâkaçyapa « à son tour, me l'ayant remis, me dit : Maintenant, quand je serai entré « dans le Nirvâna complet, surveille avec soin cet enseignement. — Bhagavat « a dit : Le pays de Kâçmir[3] est le meilleur séjour pour la méditation

[1] *Sur la terre ferme, au milieu de l'eau*, expressiou périphrastique, pour désigner une île du Gange. Csoma de Körös dit que cette île est imaginaire. Je crois que, dans tous les cas, on aurait de la peine à la retrouver.

[2] Tout ce passage est assez obscur. S'agit il de deux individus ou de deux collections d'hommes, dont l'une aurait pris une dénomination, l'autre une autre? Le texte tibétain a le singulier, il faut bien le conserver dans la traduction; mais le singulier a souveut la valeur d'un pluriel, cas qui paraît se présenter ici. Il semble donc que les disciples d'Ananda auraient été partagés en deux classes. Quelle peut être la valeur de cette division? Il est d'autant plus difficile de le dire que, plus loin, les cinq cents disciples d'Ananda (du moins tout porte à croire qu'il s'agit d'eux) sont représentés comme agissant de concert avec *Madhyântika*, dont la personnalité, fortement mise en relief dans la suite du récit, se dessine assez faiblement ici. — On croit voir dans ces deux désignations, empruntées aux circonstances de temps et de lieu dans lesquelles s'accomplit la conversion des disciples d'Ananda, la trace obscure d'un schisme mal dissimulé.

[3] En tibétain, *kha chè*, « grande bouche, » nom qui paraît être seulement la prononciation populaire du sanscrit *kâçmira*, défigurée de maniere à donner un sens plus ou moins conforme à l'idée qu'on se faisait du pays ou aux traditions dont il était le sujet.

« (Dhyâna), le recueillement parfait; tel a été son oracle sur le pays de « Kâçmir. Et après le Nirvâna complet de Bhagavat, après un laps de cent « ans, il existera un Bhixu, nommé le *Milieu du jour* (Ni-ma-i gung, « Madhyântika), par lequel on sera, ici [1], établi dans la doctrine. — Telle « a été sa prédiction. D'après cela, (mon) fils, à toi d'affermir ce pays dans « la doctrine. — Je le ferai ainsi, » répondit-il.

Ensuite l'âyushmat Ananda commença à manifester toutes sortes de transformations surnaturelles. Or, un habitant (du pays) de Magadha [2], pleurant de tendresse, lui cria : « Maître, viens ici. » — Un habitant de Vṛji [3] (Spong-byed), pleurant de tendresse, l'appela aussi, en disant : « Maître, viens ici ! » Telle fut l'invitation que, de chacune des rives du fleuve, deux hommes lui adressèrent. Ayant entendu ces appels et agissant avec sagesse, il partagea son corps vieilli (en deux parties).

Puis l'âyushmat Ananda, ayant béni son corps, ayant fait apparaître des transformations merveilleuses de toute espèce, semblable à la (vapeur) produite par l'eau dans le feu, entra dans le Nirvâna complet. Une moitié de son corps fut remise aux habitants de Vaiçâlî, l'autre moitié au roi Ajâtaçatru ; ce qui fit dire : « Le prince, la tête de la science, ayant disposé « des parties de son corps, en a donné une moitié à l'Indra des hommes (au « roi), l'autre moitié, il l'a donnée, ce muni, à tout un peuple. » — Ensuite les Lichavyi, ayant bâti à Vaïçâli un Caitya (ou stûpa), y mirent la moitié (du corps d'Ananda), et le roi Ajâtaçatru aussi, ayant bâti un Caitya dans la ville de Pâtaliputra, y mit l'autre moitié.

Ensuite, Madhyântika produisit cette pensée : Mon précepteur m'a donné cet ordre : Introduis la doctrine dans le pays de Kâçmir, car Bhagavat a fait cette prédiction : Il y aura un Bhixu du nom de Madhyântika (Ñi-ma-i-

[1] Ce mot porterait à croire que le texte sanscrit de ce récit a été arrêté dans le Kâçmir ; peut-être la traduction y a-t-elle été faite. Cette circonstance est spécifiée pour quelques ouvrages.

[2] Le Bihar méridional, véritable berceau du bouddhisme, où régnait Ajâtaçatru. Pataliputra n'en fut la capitale que plus tard.

[3] C'est un habitant de *Vṛji* qui demande à posséder le corps d'Ananda, et le don est fait à un habitant de Vaiçâlî. Il s'ensuit que le pays de Vṛji représente ici le territoire dont Vaiçâlî est le chef-lieu ; la même particularité se retrouve dans plusieurs textes (*Voy. des pèl. bouddh.* III, 366). Cela vient de ce que le royaume de Vṛji a été souvent réuni à celui de Vaiçâlî ; mais, du reste, c'était un État à part ayant sa capitale propre (*Voy. des pèl. bouddh.*, loco citato et p. 402). Ses frontières étaient à 500 li, environ 37 lieues, de Vaiçâlî.

gung, « midi » qui, après avoir vaincu le méchant Nâga Hu-lun-ta, introduira la doctrine dans le pays de Kâçmir. Eh bien ! je me pénétrerai à fond de l'esprit de la doctrine. — C'est ainsi qu'il pensa. L'âyushmat Madhyân-tika se rendit donc dans le pays Kâçmir et s'assit les jambes croisées; puis Madhyântika fit cette réflexion : Pour triompher de ces Nâgas du pays Kâçmir, je mettrai ces Nâgas dans le trouble, et, par là, je les surmonterai. — Telles furent ses réflexions; puis il resta ainsi, absorbé dans la contemplation (samâdhi), plongé dans le recueillement complet. Ainsi le pays de Kâçmir trembla de six manières. Pour lors, les Nâgas troublés soufflèrent avec violence, et, faisant tomber des pluies abondantes et impétueuses, commencèrent à maltraiter le Sthavira. Mais le Sthavira restait assis plongé dans la contemplation de Maitrêya (ou de l'amour, Maitrêya ou Maitrî samâdhi [2]), et les Nâgas ne furent pas capables d'agiter même le bord de son vêtement de religieux. Ensuite, ces Nâgas firent tomber une pluie de flèches; mais le Sthavira les fit arriver en fleurs éclatantes, en lotus, en lotus bleus, en lotus rouges, en lotus blancs. Ces Nâgas se mirent alors à lancer sur lui des amas de pointes de rochers, de grandes flèches, des amas d'armes aiguës, des haches d'armes : le tout tomba près du Sthavira en pluie de fleurs. Alors ils dirent : « Cet (être semblable au) sommet « d'une montagne couverte de neige, (et comme) brillant de l'éclat du soleil, « en restant fermement assis, anéantit et rend invisibles, à mesure qu'elles « arrivent, toutes ces pointes de rochers ; quand tombe une averse qui balaye « tout, il la fait arriver en pluie de fleurs de toutes sortes ; s'il tombe du ciel « une pluie de flèches, ce ne sont que guirlandes de fleurs qui couvrent le sol. »

Ensuite, comme il était assis dans un calme parfait, plongé dans la contemplation de Maîtrêya, que le feu ne le brûlait pas, qui ni les armes ni le

[1] Notre texte porte *ts'ogs rnams*, « des troupes. » Ce mot, évidemment opposé à roi (Indra des hommes), justifierait l'opinion de Csoma que Vaiçâlî était un État républicain. Cette ville, où dominaient les Lichavyi, paraît avoir eu une constitution aristocratique ou oligarchique. Cependant, dans le récit de la mort d'Ananda, Hiouen-Thsang parle du *roi* de Vaiçâlì. qui aurait pris les armes pour disputer au roi de Magadha la personne d'Ananda. Afin d'empêcher une guerre entre les deux rois, Ananda, qui fuyait en bateau sur le Gange, disparut et entra dans le Nirvâna. Le récit du voyageur chinois diffère notablement du récit tibétain.

[2] En tibétain *byams-pa ting-ge hdzin*. *Ting-ge hdzin* est la Samâdhi ou contemplation. *Byams-pa* signifie compassion ou compatissant, et correspond à Maitri et à Maitrêya. *Maitri* est l'amour universel ; Burnouf le traduit par charité : c'est l'amour étendu à tous les êtres. *Maitrêya* est le nom du Buddha qui doit apparaître quand sera achevée la période assignée à Çâkyamuni.

poison ne pouvaient s'attacher à son corps et y pénétrer, les Nâgas furent émerveillés. Puis ces Nâgas, étant venus près du Sthavira, lui dirent : « Vénérable, qu'ordonnes-tu ? » Le Sthavira répartit : « Faites-moi don de « ce lieu. » Les Nâgas reprirent : « On ne peut présenter un rocher comme « offrande. » Le Sthavira répondit : « Bhagavat a prédit que cette place serait « mienne, parce que le pays de Kâçmir est un lieu favorable pour le Dhyâna et « le recueillement parfait. Désormais elle est à moi. » Les Nâgas repartirent : « Sthavira, Bhagavat l'a-t-il ainsi déclaré ? — Bhagavat l'a ainsi déclaré, » répondit le Sthavira. Les Nâgas dirent : « Sthavira, combien d'espace te « donnerons-nous en offrande ? — Autant que j'en occupe assis les jambes « croisées, » répondit le Sthavira. Les Nâgas reprirent : « Révérend, nous te l'offrons. » Le Sthavira s'assit les jambes croisées ; les extrémités des vallées furent déprimées par cette action [1].

Les Nâgas dirent : « Sthavira, à quel nombre d'hommes s'élève l'assemblée de tes disciples ? » Le Sthavira se dit en lui-même : « Combien de disciples rassemblerai-je ? » — Et aussitôt le Sthavira pensa : « Ce sera cinq cents Arhats ; » et il dit aux Nâgas : « Elle s'élève au chiffre de cinq « cents Arhats. » « Qu'il en soit ainsi, répondirent les Nâgas ; mais s'il y manque (à cette assemblée) un seul Arhat, nous te reprendrons en ce temps-là le pays de Kâçmir. »

Puis le Sthavira Madhyântika dit aux Nâgas du pays de Kâçmir : « Voilà « une affaire réglée ; mais ce n'est pas assez : là où demeurent des gens qui « donnent, là (seulement il peut) exister des gens qui reçoivent ; en conséquence, « je veux aussi établir ici des maîtres de maison. — Qu'il en soit ainsi, » répondirent les Nâgas. Incontinent, le Sthavira se mit à créer lui-même des villages, des villes, des provinces, et il y installa des sociétés d'hommes. Ceux-ci dirent : « Sthavira, comment nous accroîtrons-nous ? » — Aussitôt le Sthavira, emmenant avec lui des multitudes d'hommes, se rendit sur la montagne de Gandhamâdana (la montagne des parfums) et dit : Que le safran apparaisse ! — Aussitôt les Nâgas du mont Gandhamâdana se soulevèrent ; mais le Sthavira les dompta également ; ils dirent alors : « Combien de temps

[1] Allusion à l'écoulement des eaux qui occupaient la vallée de Kâçmir. Dans une *Vie de Çâkyamuni* traduite du tibétain en allemand par feu Schiefner, ce passage est ainsi rendu : « en s'asseyant, il embrassa les issues de neuf vallées, ce qui fit que les Nâgas lui cédèrent la place. »

« doit durer l'enseignement de Bhagavat ? Mille ans[1], » répondit le Sthavira. — Ceux-ci reprirent : « Aussi longtemps que doit durer la doctrine de Bhagavat, « aussi longtemps il faut la propager. » — Tel fut le vœu par lequel ils se lièrent. « Qu'il en soit ainsi, » reprit le Sthavira ; et, sans plus tarder, le Sthavira introduisit le safran dans le pays de Kâçmir et en bénit (la culture). Après un long temps employé à implanter et à propager au loin dans le pays de Kâçmir l'enseignement de Bhagavat, le sthavira Madhyântika, après avoir, par toutes sortes de merveilles et de prodiges, réjoui le cœur de ceux qui donnent, et dont la vie est conforme à la pureté, semblable à la vapeur formée par l'eau dans le feu, entra dans le Nirvâna. Son corps, brûlé avec du bois d'excellent sandal, du bois d'akara et de diverses autres espèces d'arbres, fut mis dans un Caitya (ou Stûpa) construit pour cela même.

Ensuite l'âyushmat Çânavâsika, ayant reçu moine l'âyushmat Upagupta, puis ayant répandu au loin la doctrine, adressa ce discours à l'âyushmat Upagupta : « Ayushmat Upagupta, apprends bien ce que je vais te dire : « Bhagavat a jadis remis l'enseignement à l'âyushmat Mahâkaçyapa, puis il « est entré dans le Nirvâna complet. L'âyushmat Mahâkaçyapa l'a remis à mon « précepteur, et mon précepteur, à son tour, m'ayant confié (le dépôt de) l'en- « seignement, est entré dans le Nirvâna complet. Et maintenant que moi aussi « je vais entrer dans le Nirvâna complet, ce sera à toi désormais à développer « tout au long cet enseignement, à t'appliquer à faire connaître à tous en quels « termes Bhagavat a formulé sa doctrine. » Puis, l'âyushmat Çânavâsika, après avoir réjoui le cœur de ceux qui donnent beaucoup et dont la manière de vivre est conforme à la pureté, ayant fait apparaître des lueurs, des flammes, des pluies abondantes, des éclairs et toutes sortes de prodiges, entra dans le Nirvâna complet au sein du milieu exempt de tout reste d'agrégat.

Le sthavira Upagupta, à son tour, enseigna à l'âyushmat Dhîtika (le penseur, ou chanteur d'hymnes) les parties essentielles et indispensables de la doctrine ; l'âyushmat Dhîtika les enseigna à l'âyushmat Kâla (*Nag-pô*, le noir) ; l'âyushmat Kâla à l'âyushmat Sudarçana (*legs-mthong*, qui voit bien). Voilà comment (ces) éléphants entrèrent dans le Nirvâna complet.

[1] C'est un des termes assignés à la période de Çâkyamuni ; mais il y en a d'autres, en particulier celui de cinq mille ans, qui paraît plus généralement adopté, mais doit être plus moderne.

DISCIPLINE

Sous la rubrique DISCIPLINE, je réunis les huit cas de prohibition suivants :

I. Prohibition d'admettre dans la confrérie les candidats non autorisés par leurs père et mère (formulée à deux reprises et dans deux circonstances différentes avec réserve).

II. Prohibition d'y admettre quiconque a tué sa mère ou son père.

III. Prohibition d'y admettre le meurtrier d'un Arhat.

IV. Prohibition d'y admettre celui qui a cherché à y semer la division.

V. Prohibition d'y admettre celui qui aurait répandu le sang dans une intention malveillante pour le Tathâgata (cas obscur ; il s'agit sans doute de blessures faites au Tathâgata ou à ceux de sa suite).

VI. Prohibition d'y admettre quiconque s'est rendu coupable de l'un des quatre grands crimes (impureté — meurtre — vol — persuasion fausse qu'on a trouvé la vérité et la perfection).

VII. Prohibition aux membres de la Confrérie de se frotter le corps de briques en se baignant, modifiée par la permission de s'en frotter les pieds.

VIII. Défense de s'enduire les dents de chaux.

Les six premiers cas relatifs à l'admission dans la Confrérie se trouvent dans la première partie du Dulva, la discipline proprement dite (*Vinaya-vastu*), les deux derniers font partie de la réglementation extérieure ; ils se trouvent dans la troisième partie du Dulva « les minuties de la discipline » (*Vinaya-xudraka-vastu*).

I

DÉFENSE D'ENTRER DANS LA CONFRÉRIE SANS AUTORISATION DES PARENTS

Cette défense aurait été formulée deux fois, une première fois à Çrâvasti, une deuxième fois à Kapilavastu. La défense faite à Kapilavastu est en quelque sorte un épisode du « retour de Çâkya dans son pays », que l'on a lu plus haut. Mais elle fait l'objet d'un récit tout à fait distinct et indépendant : elle est dans un autre volume et une autre section.

Nous donnons les deux textes dans l'ordre où nous les présente le premier volume du Kandjour ; ils ne se suivent pas l'un l'autre immédiatement.

1. ÇRÂVASTI

— Dulva I, folios 115-117 —

Le bienheureux Buddha résidait à Çrâvastî à Jetavana dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

Un maître de maison de Çrâvastî prit une femme de la même caste que lui ; ils jouèrent ensemble, se réjouirent, se livrèrent au plaisir... Il leur vint un fils : l'enfant naquit, fut élevé et devint grand.

Plus tard, ce fils fut tancé par son père : il fit alors cette réflexion : Ce père est difficile à égayer, et moi, je suis incapable d'observer les dispositions de son esprit ; je fuirai donc loin de lui. Il fit ensuite cette réflexion : Il est difficile de quitter le pays, et puisque les Ascètes (Çramanas) du fils de

Çâkya ont obtenu les bonnes grâces et les faveurs du prince royal, je vais me faire initier parmi eux.

Cette réflexion faite, il se rendit à Jetavana, s'approcha d'un Bhixu et lui dit : Vénérable, je désire me faire initier. — Celui-ci lui donna la formule des trois refuges et les règles de l'enseignement ; puis il adressa une demande au Bhixu qui devait l'interroger, il adressa une demande au Bhixu qui devait lui raser les cheveux et la barbe, il adressa une demande au Bhixu qui devait lui faire prendre le bain, il adressa une demande à celui qui devait lui faire pratiquer le noviciat. (*dge-ts'ul-ñid*, condition de Çramanera.)

L'initiation terminée, il adressa une demande au Bhixu qui devait lui faire accomplir les actes, il adressa une demande au Bhixu qui devait lui enseigner les choses cachées (les mystères ?) il adressa une demande aux Bhixus qui devaient l'introduire sur le terrain des actes. Alors il fut solennellement reçu (*vsñen-par-rdzogs-pa*. Sk. *upasampanna* [1]).

A ce moment, le maître de maison arriva et fit cette question : Vénérable, j'ai un fils qui est de telle et telle complexion, l'avez-vous vu ? — On lui répondit : Il a été interrogé, il a eu la barbe et les cheveux rasés, il a pris le bain, il a accompli le noviciat, il a été solennellement reçu. Après avoir été solennellement reçu, il mesure l'ombre (du cadran) et indique les divisions du jour et de la nuit.

Si l'on t'enseignait les lieux, les lois de la chute (dans le mal), les lois de l'ascétisme, l'accomplissement de la pureté qui doit être le suprême objet du désir, l'ensemble des pratiques exactes qui permettent de réaliser ce qui est conforme à la moralité, l'ensemble des pratiques exactes qui réfléchissent la règle (morale), l'ensemble des pratiques exactes qui mènent à la douceur, l'ensemble des pratiques exactes qui conduisent à la satisfaction des (seuls) besoins, la réalisation de la connaissance parfaite reçue complètement sans rien oublier, l'ensemble des pratiques exactes qui conduisent au respect, la science élevée et supérieure,

Toi aussi tu deviendrais un Bhixu.
Car il est difficile d'obtenir à la fois le calme des passions et la richesse,

[1] Nous avons ici une énumération intéressante de toutes les épreuves par lesquelles il faut passer pour devenir membre de la confrérie ; malheureusement le texte est bref et obscur. Chacun de ces points exigerait un commentaire.

vu la manière dont ces deux choses peuvent s'acquérir.
C'est une chose agréable que de se faire initier,
que d'être reçu solennellement.
Le parfait Buddha le sait bien,
il l'a dit avec tous les signes de la vérité.

Quand ces paroles furent dites et que tous les procédés nécessaires à l'opération avec les instructions (indispensables) eurent été réunis, les Bhixus se levèrent.

Le maître de maison qui était venu dit : Vénérables, pourquoi vous tenez-vous à part, armés d'un rasoir? Si je suis décidé à ne pas croire, ce sera pour mon fils un empêchement de pratiquer la vie pure (des ascètes). Eh bien ! quel mal y aurait-il à retarder de sept ou huit jours?

Les Bhixus soumirent le cas à Bhagavat. Bhagavat réfléchit : Quelle faute, y a-t-il ici ? pensa-t-il. Eh bien ! maintenant celui qui désirera se faire initier et n'aura pas la permission de ses père et mère devra attendre sept jours. Cette réflexion faite, il dit : Désormais, Bhixus, celui d'entre vous auprès duquel viendra un homme ayant le désir de se faire initier, dont le père et la mère sont vivants, et qui n'aura pas la permission de l'un et de l'autre, le fera attendre sept ou huit jours.

Quand cette parole eut été prononcée, il en vint d'autres avec le désir de se faire initier qui avaient la permission de leur père et de leur mère, (ou) qui (sans l'avoir) étaient d'un pays si éloigné que leur père et leur mère n'avaient jamais entendu parler (de celui où ils étaient). Ceux-là aussi les Bhixus les firent attendre sept ou huit jours, et ils ne pouvaient obtenir l'initiation, privés qu'ils étaient de la faculté d'entendre les Âyushmats enseigner à propos la loi et la discipline, retardés dans leur initiation et leur réception solennelle.

Les Bhixus soumirent le cas à Bhagavat. Bhagavat dit : « Ceux qui viennent avec la permission de leur père et mère et ceux qui viennent de pays si éloignés que leur père et leur mère n'ont pas entendu parler de celui où est leur fils, ceux-là peuvent être initiés (immédiatement); il n'y a point de faute en cela [1]. »

[1] Ces deux derniers alinéas sont inintelligibles. Voir le *Nota* page 93.

2. KAPILAVASTU

— Dulva I, folios 121-3 —

Le bienheureux Buddha résidait à Kapilavastu dans le jardin du Nyagrodha.

Dans le temps où par (l'influence de) Bhagavat, les maîtres de maison se faisaient initier l'un après l'autre, leurs parents venaient les voir ; et, comme on enseignait la loi, les parents ayant entendu la loi, se faisaient initier eux aussi. De cette façon, les femmes Çâkyas voyaient, qui leur père, qui leur frère aîné, qui leur maître de maison, qui leur beau-frère, qui leur fils, se faire initier. Elles étaient plongées dans la douleur, et, à la fin de la nuit, au lever du jour, elles se mirent à pleurer et à pousser des cris de détresse. A la fin de la nuit, au lever de l'aurore, le roi Çuddhodana entendit la multitude des femmes Çâkyas qui pleuraient et poussaient des cris de détresse. A l'ouïe de ce tumulte, il dit aux Çâkyas : Messieurs, par quelle cause, à la fin de la nuit, au point du jour, les femmes Çâkyas en si grand nombre pleurent-elles et poussent-elles des cris de détresse ? Les Çâkyas répondirent : Haut et puissant Seigneur, c'est que des fils se sont fait initier et recevoir solennellement sans la permission de leurs père et mère. Pour une partie des femmes Çâkyas, c'est leur père, pour une autre, c'est leur frère aîné, pour une autre encore, c'est leur maître de maison, leur beau-frère, leur fils qui s'est fait initier. Elles sont plongées dans la douleur, en sorte qu'à la fin de la nuit, au lever de l'aurore, elles pleurent et poussent des cris de détresse.

Le roi Çuddhodana se dit : C'est bien là une affaire qui me regarde ; je vais aller trouver Bhagavat. Le roi Çuddhodana se dirigea donc vers le lieu où était Bhagavat ; quand il y fut arrivé, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat et parla ainsi : Bhagavat, il est juste que tu m'accordes un bienfait, Sugata, il est juste que tu m'accordes un bienfait. — Grand roi, les Tathâgatas, Arhats, Buddhas parfaitement accomplis sont eux-mêmes (par leur seule présence) plus qu'un bienfait. Quelle supériorité les Aryas ont-ils acquise (dont tu sois privé) ? S'il y a une supériorité à acquérir, je te la donne.

— Vénérable, au temps où naquit Bhagavat, je m'étais dit : Puisque Bhagavat est appelé à être un roi Cakravartin, je parcourrai les quatre

continents en marchant à la surface du ciel ; voilà ce que je me disais, et j'en ressentais une satisfaction intérieure qui n'était pas petite. Mais, Vénérable, dans le temps où Bhagavat adopta la vie religieuse, l'espérance que j'avais de le voir roi Cakravartin s'évanouit. Une autre idée s'est présentée à mon esprit : le prince Nanda (*m*dzes *d*gah) deviendra un roi Bala cakravartin ; longtemps, je me suis bercé de cet espoir ; mais dans le temps où le prince Nanda se fit initier, l'espérance que j'avais de le voir roi Balacakravartin s'évanouit aussi. Une autre pensée m'occupa alors : Le prince fortuné Râhula sera un roi d'une nature énergique, me disais-je, et quand le prince Râhula se fit initier, l'espérance que j'avais de le voir devenir un roi d'une nature énergique s'évanouit du tout au tout. (Maintenant). Vénérable, une autre pensée m'arrête : il y a des pères et des mères qui ont de grands soucis à cause de leurs enfants. Vénérable, ces Aryas ont initié et reçu solennellement des fils de famille sans la permission de leurs père et mère. Oh ! il serait bon que Bhagavat, en raison de sa grande bonté d'âme, fît savoir que les Aryas qui auraient initié et reçu solennellement un fils de famille sans le consentement de ses père et mère doivent bien se rappeler qu'ils ont fait un acte nul.

Bhagavat approuva en gardant le silence ; le roi Çuddhodana, comprenant que Bhagavat avait approuvé en gardant le silence, adora avec sa tête les deux pieds de Bhagavat, puis se retira de la présence de Bhagavat.

Bhagavat se mit réfléchir : Quelle faute y a-t-il eu ici ? La voici : Les Bhixus ont initié et reçu solennellement des fils de famille sans le consentement des père et mère ; de là, le mal. Cette réflexion faite, il dit : Désormais, défense aux Bhixus d'initier et de recevoir solennellement un fils de famille sans le consentement des père et mère : Tout (Bhixu) auquel se présentera un individu ayant le désir d'être initié devra lui demander s'il a la permission de ses père et mère. Faute de faire cette question, on se rend coupable d'une grave transgression.

Quand Bhagavat eut ainsi fait défense d'initier et de recevoir solennellement tout fils de famille qui n'aurait pas le consentement de ses père et mère, il en vint d'autres qui n'avaient pas la permission de leurs père et mère, mais qui venaient d'un pays si éloigné que leurs père et mère n'avaient jamais entendu le nom (de celui où leur fils était allé). Ceux-là aussi les Bhixus refusaient de les initier, en sorte qu'ils ne pouvaient recevoir l'initiation : ils étaient exclus

de l'initiation à la loi et à la discipline bien enseignées par les Ayusmats, de la réception solennelle, de la qualité de Bhixus. Les Bhixus soumirent le cas à Bhagavat. Bhagavat dit : ceux qui n'ont pas la permission de leurs père et mère, mais viennent d'un pays si éloigné que leurs père et mère n'ont pas entendu parler (de celui où ils sont), ceux-là peuvent être initiés sans délai : il n'y a point en cela de faute.

Nota. — L'alinéa qui termine cet article diffère notablement des deux alinéas qui terminent l'article précédent (p. 90); il est intelligible, les autres ne le sont pas. En effet, il est question ici de ceux qui *n'ont pas* la permission de leurs père et mère parce qu'ils en sont très éloignés. C'est ce que le présent article dit fort bien ; l'article précédent, au contraire, présente les individus dont il s'agit comme *ayant* cette permission ; ce qui est un contre-sens. Il est évident que, dans le passage traduit page 90, le texte tibétain a omis une négation, et cette omission se présente deux fois. J'aurais pu rétablir la négation et traduire le passage tel qu'il doit l'être et tel qu'on vient de le lire dans l'alinéa ci-dessus ; mais, comme l'article suivant me fournissait le moyen d'une rectification, j'ai mieux aimé traduire le texte que j'avais sous les yeux. Cela donne au lecteur une idée des difficultés que rencontre le traducteur et le disposera sans doute à l'indulgence pour le cas trop fréquent où nos traductions n'ont pas toute la clarté désirable.

II

DÉFENSE D'ADMETTRE UN PARRICIDE

Cette prohibition donne lieu à un double récit, le premier relatif à un individu qui tue sa mère, le second à un individu qui tue son père. Le second récit est la reproduction textuelle du premier, sauf les changements de mots nécessaires. Voici le premier de ces deux récits :

— Dulva I, folios 177-179 —

Le bienheureux Buddha résidait à Çrâvastî, à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada. Or, il y avait à Çrâvastî un maître de maison qui épousa une femme de même caste..... Il lui naquit un fils.

Il dit à sa femme : Ma bonne petite, les dettes que notre fils nous a imposées sont acquittées ; mais notre fortune est devenue dérisoire. Je veux prendre des marchandises et aller dans un autre pays. — Agis ainsi, répondit-elle ; et lui, ayant pris des marchandises s'en alla dans un autre pays. Comme il ne savait pas bien se conduire, il souffrit. Mais il éleva son fils par son énergie et son travail[1].

Plus tard, ce fils, étant avec un de ses égaux, passa près d'une maison. Sur la terrasse de cette maison était une jeune fille (qui) jeta (d')en haut un bouquet de fleurs. Il avait vu la jeune fille : son camarade lui dit : Compa-

[1] Peut-être cette phrase s'applique-t-elle à la mère. — Tout ce paragraphe est supprimé dans le second récit.

gnon, n'as-tu pas fait un signe à cette maison? Oui, répondit-il, j'ai fait un signe. — L'autre reprit : Compagnon, tu ne sais pas te conduire, n'entre pas dans cette maison. Comme tu ne sais pas bien te conduire, tu en souffrirais.

Pendant tout le jour, il le promena; le soir, il le conduisit à sa mère et dit : Mère, ton fils a fait des signes à une telle. Pendant tout le jour, je l'ai gardé: garde-le la nuit. Sa légèreté ne permet pas qu'il entre dans cette maison. Il ne sait pas se conduire; il en souffrirait certainement. Elle répondit: mon fils, ce que tu m'as dit est bien, (tu as bien) fait.

Elle fit un lit pour son fils, dans la maison, plaça (auprès) deux tessons avec de l'eau et de la terre, mit son lit contre la porte et se coucha. Le fils dit: Mère, ouvre la porte! — Pourquoi mon fils? — Pour uriner. — Elle reprit: mon fils j'ai placé un tesson précisément pour cela: urine dedans! — Après un moment d'attente, il dit : Mère, ouvre la porte! — Pourquoi, mon fils? — Pour aller à la selle. — Elle reprit: Mon fils, j'ai placé un tesson (avec) de l'eau et de la terre pour cela même; uses-en pour te soulager. — Après un moment d'attente, il dit: Mère, ouvre la porte! — Elle reprit: Mon fils, ne sais-je pas où tu veux aller? Eh bien! je ne puis ouvrir la porte. — Mère, je te tuerai. — Mon fils, la mort est trop haute (pour moi): mon fils, je n'ose pas envisager la mort. — Celui qui a des désirs ne doit pas commettre des péchés, à plus forte raison celui qui n'en a pas. (Mais) le cœur sans pitié traite en ennemi le monde (entier). Lui (donc), tirant vivement son glaive, lui trancha la tète qu'il fit tomber à terre.

Après avoir tué sa mère, il s'en alla (chez la jeune fille). Ceux qui ont fait le mal sont toujours tremblants; la jeune fille lui dit: Fils de prince, il n'y a personne ici : je (ne) suis (qu')une jeune fille; tu n'as rien à craindre de qui que ce soit autre (que moi). — Il fit la réflexion suivante: Si je lui dis la chose, cela lui fera plaisir. — Cette réflexion faite, il lui dit: Ma bonne, à cause de toi, j'ai tué ma mère. — Qui? reprit-elle, ta nourrice ou ta propre mère? — Il répondit : ma propre mère. — La jeune fille se dit en elle-même: Il ne connaît pas les qualités : il a tué sa mère; s'il se met en colère contre moi, que m'arrivera-t-il? — Cette réflexion faite, elle lui dit: Il faut que je monte jusqu'au faîte de la maison; assieds-toi un instant jusqu'à mon retour. — Fais comme il te plaira, répondit-il. — Elle monta donc au faîte de la

maison, là elle se mit à crier: Au voleur! Au voleur! — Lui, effrayé, épouvanté, prit la fuite et s'en retourna chez lui. (En trouvant) le glaive qu'il avait placé près de la porte, il dit : Ce voleur, le voici, (c'est moi qui), après avoir tué ma mère, me suis enfui. — Ces paroles proférées, il rendit les derniers devoirs au corps de sa mère, puis s'en alla.

Comme les êtres qui ont commis un crime ne peuvent trouver l'assurance, il se mit à visiter toutes les résidences des Tîrthikas et des Ascètes voués aux mortifications, faisant cette question : Messieurs, que faut-il faire pour expier un crime? — Quelques-uns répondaient : Entre dans le feu! Quelques-uns; prends du poison! Quelques-uns: jette-toi du haut d'un précipice! Quelques-uns: pends-toi! — Tous lui enseignaient le moyen de mourir, nul ne lui enseignait le moyen de sortir (du mal ou du monde).

Plus tard il vint à Jêtavana et entendit un Bhixu qui disait d'une voix claire :

Celui qui a fait des actes coupables,
s'il les arrête par la vertu,
celui-là brille dans ce monde
comme le soleil et la lune sortant d'un nuage.

Il fit cette réflexion: puisqu'il est possible d'arrêter les actes mauvais, je me ferai initier auprès de ceux-ci. — Cette réflexion faite, il se rendit auprès de ce Bhixu et lui dit: Vénérable, je demande à être initié. — Quand il eut été initié et reçu solennellement, il déploya une grande activité, s'appliquant à la lecture. Il lisait à voix basse et à haute voix, si bien qu'il lut les trois piṭakas et devint possesseur du tripiṭaka et de la force de la science et de la délivrance.

Les Bhixus lui dirent : Âyuṣmat, quel est le but que tu poursuis par cette activité (que tu déploies)? — Il répondit: Je veux expier une mauvaise action. — Quelle mauvaise action as-tu commise? — J'ai tué ma mère. — Ta nourrice ou ta propre mère? — Il répondit : ma propre mère. — Les Bhixus rapportèrent cela à Bhagavat.

Alors Bhagavat dit aux Bhixus: Cet individu a tué sa mère: il est digne d'expulsion. Bhixus, l'individu qui a tué sa mère n'est pas dans une condition

(favorable) pour naître à cette loi et (à cette) discipline. En conséquence, Bhixus, vous devez exclure de cette loi et de cette discipline quiconque a tué sa mère. Celui d'entre vous que viendra trouver un individu qui a le désir d'être initié devra lui demander s'il n'a pas tué sa mère. Celui qui ne posera pas cette question se rendra coupable d'une grande transgression.

Nota. — Il suffit de remplacer le mot « mère » par le mot « père » et de supprimer l'alinéa du commencement, auquel nous avons mis une note, pour avoir le récit relatif à l'homme qui a tué son père et la prohibition qui se rapporte à ce crime.

III

DÉFENSE D'ADMETTRE DANS LA CONFRÉRIE LE MEURTRIER D'UN ARHAT

— Dulva I, folios 185-190 —

Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

Dans le temps où, dans l'épaisse forêt de Yasti, le roi Magadha Bimbisâra Çreṇika, et avec lui un million de dieux et plusieurs centaines de mille de Brahmanes et de maîtres de maison du Magadha furent établis tous ensemble dans les vérités par Bhavagat, le roi fit publier, à son de cloche, par tous ses États, l'édit suivant : Dans ce pays, nul ne doit voler ni piller. Quiconque volera ou pillera sera banni par mes ordres. Celui qui voudra emprunter, je lui fournirai ce dont il aura besoin, en le tirant de mon propre trésor et de mon propre magasin.

Dans le temps où Bhagavat convertit le roi de Koçala Prasenajit par le Sûtra de l'exemple des jeunes gens[1], le roi fit publier à son de cloche l'édit suivant : Dans mes États, nul ne doit voler ni piller. Quiconque volera ou pillera sera puni de mort. Si quelqu'un a besoin d'emprunter, je lui fournirai ce qu'il lui faudra en puisant dans mon trésor et dans mes magasins.

Ensuite de cela, tous les voleurs du Magadha et tous les voleurs du Koçala affluèrent sur la limite des deux États et s'y établirent. Tous les marchands qui venaient du Magadha, ils les pillaient, tous ceux qui venaient du Koçala, ils les pillaient également.

Les choses se passèrent ainsi jusqu'à ce qu'un jour des marchands accom-

[1] Le *Kumara dṛṣṭânta sûtra* ou *Dahara-Sûtra* déjà cité (voir p. 43), et traduit ci-dessous.

pagnés d'une escorte partirent du Magadha pour se rendre en Koçala. Au moment où ils arrivèrent à la frontière, le chef des marchands dit : Messieurs, puisque le roi Prasenajit a complètement détruit le mal, et qu'il peut nous prêter ce dont nous avons besoin, pourquoi nous astreindre à distribuer une paye à une escorte ? Renvoyons d'ici ceux (qui nous accompagnent). — Là-dessus on les renvoya.

Cette troupe de marchands s'avança donc réduite en nombre. Or, les voleurs, de leur côté, n'ayant aucune affaire qui les occupât, étaient là inactifs. (Le chef) ayant vu ce (cortège) dit : Messieurs, une petite troupe de marchands vient de passer. Pourquoi rester plongés dans la méditation ? » A ces mots, les voleurs (accourent) : quelques-uns des marchands sont tués, d'autres fuient abandonnant leurs marchandises. Comme les Arhats, par irréflexion, n'appliquent pas leur science et leurs regards (aux choses du monde), un Arhat qui voyageait avec ces marchands perdit la vie (dans la bagarre).

Alors ceux des marchands qui s'étaient enfuis se couvrirent de poussière la tête et le corps, particulièrement les cheveux, et, poussant des cris lamentables, se rendirent près du roi de Koçala Prasenajit, firent l'Anjali et dirent : Roi, il n'est pas possible de faire le commerce dans ton pays. — Qu'est-il donc arrivé? — Des voleurs nous ont spoliés. — En quelle région ? — En tel endroit. — Le roi donna à Virûḍhaka, chef de ses armées, l'ordre suivant : « Amène-moi ici sur le champ tous les voleurs et les objets volés. »

Lui donc, ayant équipé une armée composée de quatre corps, se mit en campagne. Les voleurs avaient déposé leurs armes et, paisiblement installés dans une forêt d'arbres Çâla, se partageaient les objets volés. Le chef des armées (du roi) Virûdhaka, les cerna de quatre côtés, puis les épouvanta soudain par le bruit des trompettes, des tambours, des *taha*. Quelques-uns d'entre eux jetèrent leur butin et s'enfuirent, quelques autres furent tués ; soixante furent pris vivants. Virûdhaka prit aussi tout le butin et étant revenu près du roi, dit : Sire, voici les voleurs, voici toutes les marchandises ! — Le roi dit aux (voleurs) : Messieurs, n'avez-vous pas entendu l'édit que le roi a fait publier à son de cloche en ces termes : Dans mes États, nul ne doit commettre de vol ; quiconque en commettra sera puni de mort : mais celui qui voudra emprunter, je lui donnerai (ce dont il a besoin, en le tirant) de mon trésor et de mes magasins ? Ils répondirent : Sire, nous l'avons entendu. — Hé

bien ! pourquoi avez-vous pillé les marchands? — Sire, nous n'avons pas de moyens d'existence? — Pourquoi avez-vous tué ? — Parce qu'ils ont manifesté de la crainte? — Et vous, avez-vous manifesté une crainte pareille? Je vais vous en faire manifester une comme vous n'en avez jamais éprouvé. Le roi donna alors à ses ministres l'ordre suivant: Messieurs, faites-les mourir à l'instant.

. Comme on les menait à la mort (les mains) liées derrière (le dos) à travers les rues, les places publiques, les carrefours, les croisements de rues, un des voleurs s'échappa par un chemin détourné, arriva à Jetavana, s'approcha d'un Bhixu et lui dit : Arya, je demande à être initié. Il fut initié et reçu solennellement. Quant aux (autres) voleurs, ils furent mis à mort.

Bhagavat disait : Bhixus, analysez et appréciez toujours davantage votre propre perte et la perte d'autrui, votre propre gain et le gain d'autrui. Pourquoi cela ? C'est que si votre perte et la perte d'autrui sont un sujet de profond chagrin, votre gain et le gain d'autrui sont aussi un sujet de profond chagrin[1]. — Tel est l'enseignement qu'il donnait.

Il arriva plus tard que les Bhixus firent une promenade au cimetière. Ce Bhixu fit la promenade au cimetière avec les autres. En voyant les (corps des) voleurs suppliciés, il s'arrêta saisi par des étouffements. Les Bhixus dirent : Ayusmats, le novice initié (depuis peu) éprouve tel genre d'émotion. — Lui, voulant parler, fondit en larmes. Les Bhixus lui dirent : Ayusmat, pourquoi gémis-tu ainsi? — Il répondit: « Voici mon père, voici mon frère, voici mon oncle paternel, voici mon oncle maternel. — Mais, reprirent-ils, ceux là ont ôté la vie à un Arhat ; toi aussi, tu as ôté la vie à cet Arhat? — C'est vrai, répondit-il.

Les Bhixus soumirent le cas à Bhagavat. Bhagavat dit : Bhixus, cet individu a tué un Arhat ; l'individu qui a tué un Arhat est en dehors des conditions voulues pour naître à cette loi et à cette discipline ; Bhixus, vous devez écarter de cette loi et de cette discipline-ci l'individu qui a tué un Arhat. Celui auquel un (candidat) se présentera en exprimant le désir d'être initié devra lui demander s'il n'a pas tué un Arhat. S'il l'initiait et le recevait solennellement sans avoir fait cette question, il se rendrait coupable de transgression.

[1] Sujet de leçon un peu énigmatique et par trop concis. Il se retrouvera peut-être ailleurs expliqué et développé. Nous pourrions tenter d'en pénétrer le sens et de l'appliquer à la situation; mais notre interprétation serait arbitraire, et nous aimons mieux nous abstenir.

IV

DÉFENSE D'ADMETTRE CELUI QUI A MIS LA DIVISION DANS LA CONFRÉRIE

— Dulva I, 190 —

L'âyuṣmat Upâli fit cette question au bienheureux Buddha : Vénérable, le candidat qui, avant l'initiation, a divisé la confrérie des auditeurs du Tathâgata, s'il demande à être initié à la loi et à la discipline bien enseignées, à être reçu solennellement, à revêtir le caractère de Bhixu, faut-il l'initier? faut-il ne pas l'initier ? — Upâli, il ne faut pas l'initier. En conséquence, celui devant qui se présentera un candidat ayant le désir d'être initié devra lui demander s'il n'a pas mis la division dans la confrérie. En l'initiant sans faire cette question, il se rendrait coupable de transgression.

V

DÉFENSE D'ADMETTRE CELUI QUI A RÉPANDU LE SANG DANS UNE INTENTION MALVEILLANTE POUR LE TATHAGATA

— Dulva I, 190 —

L'âyuṣmat Upâli fit cette question au bienheureux Buddha : Celui qui a répandu le sang dans une intention malveillante pour le Tathâgata, s'il demande à revêtir le caractère d'un Bhixu initié à la loi et à la discipline bien enseignées et solennellement reçu, faudra-t-il l'initier ? faudra-t-il ne pas l'initier ? — Upâli, il ne faut pas l'initier. En conséquence, celui devant qui se présentera un candidat à l'initiation devra lui demander s'il n'a pas répandu le sang dans une intention malveillante à l'égard du Tathâgata. En l'initiant sans faire cette question, on commettrait une transgression.

VI

DÉFENSE D'ADMETTRE CELUI QUI A COMMIS UN DES QUATRE GRANDS CRIMES

— Dulva 1, 190 —

L'âyuṣmat Upâli fit cette question au bienheureux Buddha : Vénérable, celui qui, avant l'initiation, se trouve avoir commmis l'un des quatre grands crimes, s'il désire revêtir le caractère de Bhixu par l'initiation à la loi et à la discipline bien enseignées et par la réception solennelle, devra-t-il être initié? devra-t-il ne pas l'être? — Upâli, il ne devra pas être initié. Celui devant lequel se présentera un candidat désireux d'être initié devra lui demander s'il ne s'est pas rendu coupable de quelqu'un des quatre grands crimes? — Procéder à l'initiation sans avoir posé cette question, ce serait commettre une transgression.

VII

DÉFENSE DE SE FROTTER LE CORPS AVEC DES BRIQUES

Les articles précédents sont relatifs à des faits graves, les suivants à des faits de peu d'importance, à des minuties. Les titres suffisent pour l'indiquer ; le récit confirmera cette indication, comme on va le voir. Nous avons déjà dit que ce texte est extrait du Xe volume du Dulva. La scène se passe à Vaiçâlî.

— Dulva X, folios 2-5 —

Le bienheureux Buddha résidait à Vaiçâlî sur le bord de l'Étang du singe, au lieu (dit) la Maison d'étages.

De bon matin, les six classes revêtirent la tunique et le manteau, prirent le vase à aumônes et entrèrent dans Vaiçâlî pour mendier.

En ce temps-là, dans la ville de Vaiçâlî, à l'intérieur des maisons à étages, ce n'étaient que parcs des Licchavi de Vaiçâlî avec fleurs, pavillons, admirables pièces d'eau, oiseaux divers au ramage varié, bosquets ; et, au milieu de tout cela, des exercices gymnastiques, des danses, des chants, des concerts d'instruments variés et de toutes sortes : on y trouvait aussi tous les objets nécessaires au bain.

Les six classes dirent : Nanda Upananda, ces Licchavi de Vaiçâlî avec leurs parcs délicieux, Bhagavat les a comparés aux dieux Trayastriṃçat. Nous allons regarder un instant les parcs de ces Licchavi pour savoir à quoi ils

ressemblent. — La proposition fut acceptée, et ils entrèrent dans les parcs de ces (Licchavi).

Ils y trouvèrent des instruments d'exercices d'adresse, de grandes flèches, des filets, des jets de pierres de toutes sortes qu'on lançait, des danses, des chants, des concerts de voix et d'instruments, violons, flûtes, petits tambours, grands tambours de bronze, des voix agréables et autres choses semblables de tout genre, tous les ingrédients (nécessaires) pour le bain, des briques et tous les accessoires du bain, diverses sortes de Skyu-ru-ra (sk. Ambla) pour se laver la tête[1].

A cette vue, ils se dirent les uns aux autres : Nanda Upananda, voici toutes sortes d'appareils excellents et en grand nombre, à quel exercice nous livrerions-nous bien pour un instant, la danse, le chant, le jeu des instruments, le bain ? — Quelques-uns dirent : Voilà longtemps que nous ne nous sommes baignés : baignons-nous donc ici ! — La proposition est acceptée. Ils se frottent avec des briques ; une fois frottés, ils commencent à se baigner[2].

Comme ils étaient bien familiarisés avec ce genre d'exercice, avec ce genre d'opération, quand ils furent entrés dans le bain, ils firent entendre des sons allant au cœur, comme si d'habiles musiciens eussent manié des cymbales à cinq parties.

Le bruit arriva aux oreilles des gens qui passaient par là en grand nombre : ils écoutèrent, s'arrêtèrent un moment et dirent : Messieurs, allons voir les danses exécutées par les danseurs dans les parcs des Licchavi de Vaiçâlî ? — Oui, fut-il répondu. Et le désir de leur cœur les portant vers le spectacle, ils s'avancèrent vivement et pénétrèrent dans le parc. Quand ils y furent, ils ne virent que les six classes, et, s'adressant à elles : Vénérables, de quel côté les danseurs exécutent-ils des danses ? — Ceux-ci répondirent : Pauvres gens, vous ne savez point faire la différence des choses : Est-ce là un bruit comme celui que font les danseurs en dansant ? — Eh bien ! Vénérables, quel est donc ce bruit ? — Messieurs, c'est le bruit que nous faisons en nous baignant après nous être frotté le corps. — Vénérables, est-ce que vous, qui êtes des

[1] Le *Skyu-ru-ra* est représenté (Dulva II, 10-19) comme un fruit d'un goût âcre ou acide, ayant une vertu médicinale ; il semble faire ici l'office de savon.

[2] M. Rennie, médecin militaire anglais, dans un livre intitulé *Bhotan and the dooar war* (Londres, 1866, in-8°), raconte avoir vu à Carragola, un éléphant auquel on faisait la toilette dans l'eau du Gange, en le frottant avec un morceau de brique.

Çramanas, vous êtes troublés par les qualités du désir ? — Pauvres gens ! C'est pour mettre vos cous sous nos pieds que nous sommes dominés par les qualités du désir ! Avez-vous un enseignement conforme au nôtre ? Quoi ? Vous n'avez rien à dire maintenant ? Tant pis pour vous ! — Effrayés par ce ton de menace, les (passants) rentrèrent dans Vaiçâlî et se répandirent dans les rues, les grandes rues, les carrefours, les places, (riant et) se moquant.

Les Bhixus ayant entendu parler de cette aventure la rapportèrent à Bhagavat. Bhagavat y réfléchit profondément : Quelle a été la faute légère qui a été commise dans cette circonstance? Les Bhixus se sont frottés avec des briques pour se livrer à l'exercice du bain ; en conséquence, il ne faut pas que les Bhixus se baignent en se frottant le corps avec des briques. Si l'on se frotte, on commet une transgression. — Bhagavat donna donc cet ordre : Les Bhixus ne doivent plus se laver le corps en faisant usage de briques.

Ensuite les Bhixus s'en allèrent mendier, les pieds meurtris et couverts de boue. Des brahmanes et des maîtres de maison les voyant leur dirent : Vénérables, vous avez les pieds écorchés et couverts de boue. Pourquoi donc n'enlevez-vous pas la boue ? — Chers amis, répondirent-ils, Bhagavat ne le permet pas. — Quoi donc, Vénérables, est-ce en gardant les souillures de la boue, que vous devenez purs, vous ? — Ils ne répondirent rien. Après avoir recueilli leurs aumônes, ils rentrèrent au Vihâra.

Alors les Bhixus racontèrent à Bhagavat ce qui s'était passé. Bhagavat répondit : Bhixus la règle précédemment établie demeure ; mais pour ce cas-ci, je consens. Par conséquent, j'autorise les Bhixus à se frotter les pieds avec de la brique ; mais, pour le reste du corps, je n'y consens pas ; en le frottant, on commet une transgression.

VIII

DÉFENSE DE S'ENDUIRE LES DENTS

— Dulva X, folios 4-5 —

Bhagavat résidait à Vaiçâlî dans la maison à étages sur le bord de l'Étang du singe.

Le matin, les Bhixus revêtirent leur tunique et leur manteau et entrèrent dans la ville de Vaiçâlî pour mendier. Ils aperçurent un brahmane qui allait mendier après s'être enduit de chaux toutes les dents[1], et recueillait des aumônes en abondance. Les six classes dirent entre elles : Nanda Upananda, cette pratique est bonne, il faut que nous fassions de même.

Dès le lendemain, ils s'enduisent de chaux toutes les dents et vont demander l'aumône. Des gens qui n'étaient pas croyants les voient et se moquent. — On parle avec respect, on parle avec respect (leur) dit-on. — Ceux des six classes dirent : Pauvres gens, ne savez-vous donc pas qui sont ceux à qui vous devez parler avec respect, qui sont ceux devant qui vous devez vous incliner avec adoration. — Ils répondirent : Qu'avons-nous donc à faire ? — Les Brahmanes (et encore) les vieux, les plus vieux sont ceux à qui il faut parler avec respect, les Bhixus sont ceux devant qui il faut s'incliner avec adoration ; pourquoi donc vous (êtes-vous bornés à) parler avec respect à des Bhixus sans vous incliner devant eux avec adoration ? — Vénérables, nous avons agi comme si

[1] Notre texte dit : « Les dents des trois classes ou espèces, catégories. » Je ne vois pas trop ce que cela signifie, à moins de désigner les incisives, les canines et les molaires, ce qui me paraît bien technique et bien pédant. « Je traduis « *toutes* les dents »,

vous étiez des Brahmanes, et non comme si vous étiez des Bhixus. Puisque nous n'avons pas bien agi, nous vous prions de nous le pardonner. Telle fut leur réponse qui resta sans réplique.

Des Bhixus ayant entendu parler de cette aventure la racontèrent à Bhagavat. Bhagavat y appliqua ses profondes réflexions. Quelle faute légère a été commise dans cette circonstance? se dit-il. Cela est venu de ce que les Bhixus se sont mis un enduit sur toutes les dents; en conséquence il faut que les Bhixus ne se mettent plus un enduit sur toutes les dents; tout Bhixu qui se mettrait un enduit sur toutes les dents sera en faute. Bhagavat dit que nul Bhixu ne s'enduise plus la totalité des dents. — Les Bhixus dirent à Bhagavat : mais s'il s'agit d'une ordonnance de médecin en dehors de cela, n'est-ce pas un cas où l'on pourrait enduire? — Bhagavat répondit : Bhixus, ce qui a été précédemment établi demeure. Mais pour ceci, je consens. En conséquence, les ordonnances de médecin ne sont pas comprises dans la prohibition.

Nota. — Cette pratique de s'enduire les dents de chaux se lie à la mastication du bétel. Or, d'après le témoignage de M. l'évêque Bigandet, la mastication du bétel est fort en usage chez les moines bouddhistes de la Birmanie. Il n'y a rien dans leurs règlements qui s'y oppose. Aussi font-ils une consommation « vraiment énorme » de feuilles de bétel et des accessoires qui les accompagnent (*The Legend of Gaudama*, 3e édition, Londres, II, p. 294).

DOGME

Les sûtras que nous réunissons sous ce titre sont :

I. Le sûtra des quatre vérités ou de la rotation de la roue de la loi que nous appelons aussi « la prédication de Bénarès » (tibétain et pâli), suivi d'un autre petit sûtra sur le même sujet *(Dharma-cakra* et *Alpa-devatâ-sûtra).*

II. Le discours qui fait immédiatement suite au sûtra de la rotation de la roue de la loi *(Non-moi).*

III. Le discours adressé sur le mont Gayâ aux mille Jatila et connu sous le titre de *Aditta-paryâya.*

IV. Le *Dahara sûtra* ou *Kumâra-drṣtânta sûtra* (conversion de Prasenajit). — Tibétain et pâli.

V. Le *Kalyâna-mitra-Sevanam* (fréquentation de l'ami de la vertu). Tibétain et pâli.

VI-VII. Le *Giri-Ananda* et le *Mahâkâçyapa,* traduits du pâli, l'un et l'autre, mais n'ayant pas d'équivalents connus propres au canon tibétain.

VIII. *Mahâ-karunâ-puṇḍarîka sûtra.* Premier chapitre.

IX. Le *Prajñâ-pâramitâ-hrdaya* (essence de la science transcendante).

X. Le *Nairatma-pariprccha* (questions sur le non-moi).

Les quatre premiers de ces sûtras pourraient très bien figurer parmi les textes que nous appelons *historiques;* le VIe et le VIIe parmi ceux que nous mettons sous la rubrique Prodiges : ce sont de véritables exorcismes.

Pour les textes tibétains qui ont leur équivalent pâli, sans en être la traduction, nous mettons les deux versions en regard.

I

LES QUATRE VÉRITÉS. — LA ROTATION DE LA ROUE DE LA LOI

L'enseignement des quatre vérités est considéré comme la portion la plus ancienne, la plus authentique de la doctrine bouddhique. C'est le sujet que le Buddha aurait traité à Bénarès dans sa première prédication. Il y expose les quatre vérités de trois manières différentes et arrive ainsi à formuler douze propositions ; on a donné à cet exposé célèbre le nom de « Mise en mouvement de la roue de la loi » (Dharma-cakra-pravartanam). Le Dharma-cakra-pravartanam est donc le sûtra par excellence [1].

Il se trouve dans le XXVI[e] volume du Mdo : mais le même texte se trouve dans le volume VI[e] du Dulva et dans l'Abhiniskra mana-sûtra ; il n'y a entre les trois versions que de légères différences provenant de variantes ou de coupures, on peut les considérer comme représentant un seul et même texte. Le Lalitavistara, placé dans le II[e] volume du Mdo, renferme une version véritablement différente de ce sûtra. La version du Mahâ-vastu dont nous ne connaissons que le texte sanscrit est une troisième forme de cet exposé. Il en existe une quatrième, la version pâli que les Tibétains ont empruntée et dont ils ont mis la traduction à la fin de la section Mdo du Kandjour.

Pour faire connaître complètement le Dharma-cakra-pravartanam, il faudrait donc donner quatre versions, celle du Dulva tibétain (répétée dans

[1] La place de ce texte est dans le paragraphe 6 de l'article II de la section HISTOIRE ; elle y est indiquée (voir ci-dessus p. 20).

l'Abhiniṣkramaṇa et le XXVI[e] volume Mdo), celle du Lalitavistara, celle du Mahâvastu, celle du canon pâli. Mais, outre que ce serait d'une exécution difficile, nous pouvons fort bien laisser de côté le Lalitavistara connu par la traduction de M. Foucaux, le Mahâvastu dont la version s'écarte peu des autres textes et retenir les deux autres versions qui sont les véritales représentants des deux traditions, celle du Nord et celle du Sud[1].

Je vais donc donner parallèlement deux traductions : d'une part, le Dharma-cakra tibétain du XXVI[e] volume du Mdo, de l'Abhiniṣkramaṇa-sûtra, du Dulva, et, d'autre part, le Dharma-cakra-pravartanam pâli et tibétain. Pour le premier, j'indiquerai en note ou entre parenthèses les très rares variantes qui s'y trouvent, et je mettrai également en parenthèse, au bas de chaque section, le titre de l'ouvrage ou des ouvrages dont elle est tirée : ainsi Dharma-cakra signifie qu'un ou plusieurs paragraphes se trouvent dans le Dharma-cakra seulement ; Dulva, Abhiniṣkramaṇa-sûtra, qu'ils se trouvent dans ces deux ouvrages seulement ; Dharma-cakra, Dulva, Abhiniṣkramaṇa-sûtra, qu'ils se trouvent à la fois dans les trois ouvrages. Pour le Dharma-cakra-pravartanam, je suis obligé d'indiquer les différences entre le pâli et le tibétain. Je le ferai, soit en notes, soit en parenthèse, dans la traduction même, selon qu'il y aura avantage à adopter l'un ou l'autre mode. Je mets entre crochets [ ] ce qui se trouve dans le tibétain et non dans le pâli, entre astérisques * * ce qui se trouve dans le pâli et manque dans le tibétain. Toujours en vue de faciliter la lecture des traductions, je divise le sûtra en sections et en paragraphes, auxquels je donne quelques titres écrits en *italiques*. Rien de cela ne se trouve dans les textes ; mais les divisions sont tellement indiquées par la nature du sujet et par le mouvement même du style, qu'on peut bien prendre cette liberté.

DHARMA CAKRA SUTRA
d'après le Kandjour, savoir :

1. Dulva, IV, fol. 64-67.
2. *Mdo*, XXVI, fol. 88-91 (Abhiniṣkramaṇa-sûtra).
3. *Mdo*, XXVI, fol. 431-4 (Dharma-cakra-sûtra).

DHARMA-CAKRA-PRAVARTANA-SUTRA

1. D'après le texte pâli du Sanyutta-nikâya (section V, Sacca-sanyuttam).
2. D'après le texte tibétain du Kandjour (section *Mdo*, XXX, fol. 427-430).

[1] Tout ce qui suit est extrait du *Journal asiatique* (mai-juin 1870).

En langue de l'Inde : *Dharma-cakra-sûtra.*

En langue de Bod : *Chos kyi 'khor-loi mdo.*

« Sûtra de la roue de la loi. »

En langue de l'Inde : *Dharma cakra-pravartana sûtra.*

En langue de Bod : *Chos kyi 'khor-lo rab-tu bskor-vai mdo.*

« Sûtra de la mise en mouvement de la roue de la loi. »

Adoration à celui qui sait tout.

Adoration respectueuse aux trois joyaux sublimes.

Voici ce que j'ai entendu dire une fois. Le bienheureux Buddha (Buddha Bhagavat) résidait à Bénarès (Vârânasî) dans le bois des gazelles (Mrgadâva), à sRiva-dana (Drang-srong-smra-va), (Dharma-cakra).

Alors Bhagavat parla ainsi au groupe des cinq Bhixus :

[Voici ce que j'ai entendu dire] une fois. Bhagavat résidait dans le pays de Bénarés (Bârânasi), à Ṛsipatana (Isipatana), dans le bois [où errent] des gazelles « (l'héritage des gazelles » migadâya, d'après le pâli).

Alors Bhagavat, s'adressant au groupe des cinq Bhixus, leur dit :

§ I

Les deux extrêmes et la voie du milieu.

Bhixus, lorsqu'on est novice (rab-tu-byung-nas), il faut se garder de tomber dans les DEUX EXTRÊMES, de s'y accoutumer, d'y attacher du prix.

Quels sont ces deux extrêmes?

D'une part, quiconque recherche la félicité qui consiste dans la poursuite des plaisirs (ou des désirs [1]) (et est) bas, pervers, vulgaire, sans noblesse (*ou* race), celui-là (tombe dans l'un de ces extrêmes); d'autre part, quiconque, s'appliquant à s'exténuer soi-même, et souffrant, n'est pas respectable, est voué à un régime nuisible (tombe dans l'autre extrême).

§ I

Les deux extrêmes et la voie du milieu.

Bhixus, voici les DEUX EXTRÊMES auxquels un novice (pravrajita) ne doit pas se livrer (— d'après le tibétain : Bhixus et novices (rab-tu-byung-va-dag), voici les deux extrêmes auxquels il ne faut pas se livrer).

* Quels sont ces deux extrêmes ? *

D'une part, quiconque, au sein des désirs, s'attache au bien-être qui vient des désirs, est bas, grossier, vulgaire, sans considération, voué à un genre de vie nuisible (et tombe dans l'un des extrêmes) ; et d'autre part, quiconque s'applique à se tourmenter soi-même, souffre, (est) sans considération, voué à un genre de vie nuisible (et tombe dans l'autre extrême) (pâli).

D'après le tibétain : ceux qui, dans ce monde aspirent à la satisfaction des désirs

[1] Selon une variante : « Quiconque recherche l'aumône pour la satisfaction du désir. (Dulva.)

et au bien-être, sont sans dignité (*ou* sans noblesse) et bas ; ce sont des gens vulgaires, parce qu'ils s'adonnent à un genre de vie nuisible (— sans utilité) ; (ils tombent dans un des extrêmes) : ceux qui tourmentent leurs corps et souffrent de privations, s'adonnent à un genre de vie nuisible par des pratiques qui ne sont pas louables ; (ils tombent dans l'autre extrême), — ou encore, pour cette dernière partie : ceux qui s'adonnent à un genre de vie nuisible par les pratiques peu recommandables de tourments infligés à leur propre corps et de privations douloureuses (tombent dans l'autre extrême).

Pour vous, ne tombez pas dans ces deux extrêmes, attendu que la VOIE DU MILIEU (ou la VOIE MOYENNE), qui produit la vue, qui produit la connaissance, aboutit au calme absolu, à la connaissance supérieure (ou surnaturelle), à la Bôdhi parfaite, au Nirvâna.

Tels sont, Bhixus, ces deux extrêmes ; il faut prendre garde d'y tomber (tibétain), *ou* si l'on évite d'y tomber (pâli), la VOIE MOYENNE, perçue à l'aide de la Bôdhi par le Tathâgata (*selon le tibétain :* proclamée par le Tathâgata, devenu un parfait Buddha), et qui produit l'œil (ou la vue), qui produit la connaissance, aboutit au calme absolu — à la cessation), à la connaissance supérieure (ou surnaturelle), à la Bôdhi parfaite (selon le tibétain : à la compréhension parfaite), au Nirvâna.

Cette voie moyenne, quelle est-elle, dira-t-on ?

Et quelle est elle, Bhixus, cette voie moyenne perçue par le Tathâgata au moyen de la Bôdhi, et qui, produisant l'œil, produisant la connaissance, aboutit au calme absolu, à la connaissance supérieure, à la Bôdhi parfaite, au Nirvâna ?

C'est la voie sublime à huit branches, savoir : la vue parfaite ; — le raisonnement parfait ; — la parole parfaite ; — la fin de l'œuvre parfaite ; — la vie parfaite ; l'effort parfait ; — la mémoire parfaite ; — la contemplation parfaite.

C'est précisément la voie sublime à huit branches, telles que : la vue parfaite ; — le raisonnement parfait ; — la parole parfaite ; — la fin de l'œuvre parfaite ; — la vie parfaite ; — l'effort parfait ; la mémoire parfaite ; — la contemplation (samâdhi) parfaite.

C'est là, Bhixus, la voie moyenne, perçue par le Tathâgata au moyen de la Bôdhi, et

qui, produisant la vue, produisant la connaissance, aboutit au calme absolu, à la connaissance supérieure, à la Bôdhi parfaite, au Nirvâna.

REPRISE DU RÉCIT

En vertu du système que Bhagavat adopta pour instruire, par cette doctrine, le groupe des cinq Bhixus, il communiquait avant midi la parole de l'enseignement à deux des Bhixus de ce groupe, et en envoyait trois mendier en ville ; ils vivaient ensuite tous les six de ce que ces trois avaient recueilli. Après midi, Bhagavat communiquait à trois des cinq Bhixus la parole de l'enseignement, et en envoyait deux mendier en ville ; les cinq vivaient alors de ce que ces deux avaient recueilli. Le Tathâgata ne mange qu'avant midi.

(Dul-va ; Abhiniṣkramana-sûtra).

§ II

Énumération et définition des vérités.

1. Voici donc, Bhixus, ce que c'est que la vérité sublime de la DOULEUR.

La naissance est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur *, le chagrin, la lamentation, la souffrance, la tristesse, l'affliction, tout cela est douleur * [1], — l'union avec l'objet haï est douleur ; la séparation d'avec l'objet aimé est douleur ; — ne pas obtenir ce qu'on désire est douleur ; — en somme les cinq aggrégats de la perception, *voilà* la douleur.

2. Voici donc aussi, Bhixus, ce qu'est la sublime vérité de l'ORIGINE *de la douleur.*

C'est la soif de revenir à l'existence, c'est la joie unie à l'attachement (*ou* à la passion) qui se livre au plaisir à tout propos ;

[1] Phrase manquant dans la traduction tibétaine, quelquefois même supprimée dans les textes pâlis de la prédication de Benarès, mais très fréquemment répétée dans d'autres textes pâlis, sanskrits, tibétains.

c'est-à-dire, la soif des désirs, la soif de l'existence, la soif de l'agrandissement de l'existence [1].

3. Voici donc aussi, Bhixus, ce que c'est que la sublime vérité de la DESTRUCTION *de la douleur*.

C'est précisément la destruction de cette même soif par la suppression absolue des attachements ; (c'est) le renoncement, le rejet complet, la délivrance, le détachement (par rapport à cette soif [2]).

4. Voici donc aussi, Bhixus, ce que c'est que la vérité sublime (appelée) la VOIE qui tend à la destruction de la douleur.

C'est précisément ce chemin à huit branches (*ou* sections), à savoir : la vue parfaite... la contemplation parfaite.

§ II (III)

Évolution (ou Énumération) duodécimale des vérités.

Ensuite Bhagavat parla ainsi au groupe des cinq Bhixus.

1

1. Bhixus, au sujet des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : Voilà la sublime vérité de la DOULEUR. Quand je fus bien pénétré de cette idée selon la réalité (*ou* la règle), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la science naquit, le discernement naquit, le raisonnement naquit.

2. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi,

§ III

Évolution (ou Énumération) duodécimale des vérités.

1

1. Telle est la sublime vérité de la DOULEUR, ai-je dit : à ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer); l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée (*ou* la haute sagesse) naquit, la science naquit, la vue (ou la lumière) naquit.

2. Mais aussi cette douleur, cette vérité sublime, IL FAUT LA CONNAITRE COMPLÈ-

[1] *D'après le tibétain :* c'est la soif d'exister, la passion du plaisir; l'ardeur à se livrer au plaisir en toute occasion, c'est à-dire la soif des désirs, la soif de la transmigration, la soif de l'attachement (au monde) de la transmigration.

[2] *D'après le tibétain :* c'est l'absence complète de désirs par rapport à cette sorte de soif, la destruction, le..... (mot effacé), la transformation individuelle, la delivrance, la sécurité relativement à la délivrance.

j'ai dit : Voilà l'ORIGINE de la douleur. Quand je fus bien pénétré de cette idée selon la règle, l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la science naquit, le discernement naquit, le raisonnement naquit.

3. Voilà la DESTRUCTION de la douleur, etc... (Cette abréviation est dans le texte même.)

4. Voilà la VOIE qui mène à la destruction de la douleur. Quand je fus bien pénétré de cette idée selon la réalité, l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la science naquit, le discernement naquit, le raisonnement naquit.

2

5. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : Après avoir bien connu la sublime vérité de la douleur, IL FAUT LA CONNAITRE COMPLÈTEMENT. Quand je fus bien pénétré de cette idée selon la réalité, l'œil. .. le raisonnement naquit.

6. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : après avoir bien connu la vérité sublime, l'origine de la douleur, IL FAUT L'ABANDONNER. Quand je fus bien pénétré de cette idée, selon la réalité, l'œil..... le raisonnement naquit.

7. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi. j'ai dit : après avoir bien connu la sublime

TEMENT, ai je dit : à ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), etc.

3. * LA VOILA CONNUE COMPLÈTEMENT, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu exposer, l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée naquit, la science naquit, la vue naquit*. (Manque dans le tibétain).

2

4. Telle est la sublime vérité (dite) l'ORIGINE de la douleur, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée naquit, la science naquit, la vue naquit.

5. Et aussi cette origine de la douleur, qui est une vérité sublime. IL FAUT L'ABANDONNER, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu exposer, etc...

6. * LA VOILA ABANDONNÉE, ai-je dit : à ces mots, Bhixus, en présence de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée naquit, la science naquit, la vue naquit *. (Manque dans le tibétain.)

3

7. Telle est la sublime vérité, la DESTRUCTION de la douleur, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on

vérité de la destruction de la douleur, IL FAUT LA MANIFESTER. Quand je fus bien pénétré de cette idée, l'œil...., le raisonnement naquit.

8. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : après avoir bien connu la sublime vérité, la voie qui mène à la destruction de la douleur, IL FAUT LA MÉDITER. Quand je fus bien pénétré de cette idée, selon la réalité, l'œil...., le raisonnement naquit.

n'avait point encore entendu (exposer), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée naquit, la science naquit, la vue naquit.

8. Mais encore, cette destruction de la douleur, cette vérité sublime, IL FAUT LA MANIFESTER, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), etc.

3

9. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : maintenant que cette vérité sublime, l'origine de la douleur est bien connue, LA VOILA COMPLETEMENT CONNUE. Quand je fus bien pénétré de cette idée, selon la réalité, l'œil...., le raisonnement naquit.

9. * LA VOILA MANIFESTÉE, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée naquit, la science naquit, la vue naquit *. (Manque dans le tibétain.)

4

10. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : maintenant que cette vérité sublime, l'origine de la douleur est bien connue, LA VOILA ABANDONNÉE. Quand je fus bien pénétré de cette idée, selon la réalité, l'œil...., le raisonnement naquit.

10. Telle est la sublime vérité (appelée) la VOIE qui mène à la destruction de la douleur, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée naquit, la science naquit, la vue naquit.

11. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : maintenant que cette vérité sublime de la destruction de la douleur est bien connue, LA VOILA MANIFESTÉE. Quand je fus bien pénétré de cette idée, selon la réalité, l'œil...., le raisonnement naquit.

11. Mais aussi cette voie qui mène à la destruction de la douleur, cette sublime vérité, IL FAUT LA MÉDITER, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), etc...

12. Bhixus, au sujet de lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer) avant moi, j'ai dit : maintenant que cette vérité sublime, la voie qui mène à la destruction de la douleur est bien connue, LA VOILA

12. * LA VOILA MÉDITÉE, ai-je dit. A ces mots, Bhixus, relativement à des lois qu'on n'avait point encore entendu (exposer), l'œil naquit pour moi, la connaissance naquit, la connaissance avancée na-

MÉDITÉE. Quand je fus bien pénétré de cette idée, selon la réalité, l'œil naquit..., le raisonnement naquit.

§ III (IV)

Conséquences de l'évolution duodécimale.

1. Bhixus, aussi longtemps que cette évolution duodécimale, qui fait ainsi tourner trois fois ces quatre vérités sublimes n'avait pas fait naître (en moi) l'œil, la connaissance, la science, le discernement, le raisonnement, aussi longtemps je n'aspirais pas à être délivré de ce monde avec ses dieux, avec son Brahmâ et son démon, des hommes avec leurs ascètes (çramanas) et leurs brahmanes, (de cette agglomération) de dieux et d'hommes : la pensée du départ (*ou* de la sortie), du détachement, de la délivrance absolue, de l'affranchissement de l'erreur, ne pouvait abonder en moi. Bhixus, je n'avais pas cette conscience intime qui fait dire : Je suis un Buddha parfait, en possession de la Bôdhi complète, qui n'a rien au-dessus d'elle.

2. (Mais), Bhixus, à partir du moment où l'évolution duodécimale qui fait tourner trois fois ces quatre vérités sublimes fit naître en moi l'œil, la science, le discernement, le raisonnement, à partir de ce moment, la pensée d'être délivré de ce monde avec son cortège de dieux, avec Brahmâ et le démon, des hommes avec leurs ascètes et leurs brahmanes, (de cette agglomération) de dieux et d'hommes, la pensée de la sortie, du détachement, de la délivrance absolue, de l'affranchissement de l'erreur, abonda en moi. Bhixus, j'eus alors la conscience intime qui fait dire : Je suis un Buddha parfait, en possession de la Bôdhi complète, qui n'a rien au-dessus d'elle.

quit, la science naquit, la vue naquit [1]. (Manque dans le tibétain.)

§ IV

Conséquences de l'évolution duodécimale.

1. Aussi longtemps, Bhixus, que je n'avais pas fait ainsi tourner trois fois ces quatre vérités sublimes sous douze faces, et que (par conséquent) la vue de la connaissance telle qu'elle est, ne m'était pas parfaitement pure, pendant tout ce temps, Bhixus, je ne pouvais, dans ce monde avec ses dieux, son Brahmâ, son Mâra (démon), en présence de ces créatures composées d'ascètes et de brahmanes, de dieux et d'hommes, me rendre ce témoignage : je suis un parfait Buddha, arrivé à la Bôdhi, complète, qui n'a rien au-dessus d'elle.

2. Mais, Bhixus, à partir du moment où je fis tourner trois fois sous douze aspects divers, ces quatre vérités sublimes, en sorte que la vue de la connaissance, telle qu'elle est, devint parfaitement pure, alors, Bhixus, dans ce monde, avec ses dieux, son Brahmâ, son Mâra, en présence de ces créatures mêlées de Çramanas et de Brahmanes, de dieux et d'hommes, je me rendis ce témoignage que je suis un parfait Buddha, doué de la Bôdhi complète, qui n'a rien au-dessus d'elle. Aussi la connaissance, la vue (ou la vue de la connaissance, *d'après le tibètain, et peut être même d'après le pâli*), est-elle née pour moi, ma délivrance est inébranlable ; je suis à ma dernière naissance ; je ne reviendrai pas à l'existence.

(NOTA. Au lieu de « dieux et hommes », il faudrait dire « rois et sujets », d'après la traduction birmane, qui rend *dêva* par *samuti-nat*. La traduction tibétaine dit bien « rois, chefs des hommes », mais seulement pour rendre le mot *pajâya*, « créature : » elle supprime aussi le mot Brahmanes, et cela dans les deux paragraphes. Le premier de ces paragraphes, d'un sens si clair et si net en lui-même, est inintelligible dans la traduction tibétaine : et au second, la fin diffère notablement du pâli ; elle dit : cette science m'est apparue, j'ai une délivrance comme il n'y en a pas eu auparavant ; j'ai obtenu le Nirvâna, de manière à ne plus reprendre désormais aucune existence).

Ainsi parla Bhagavat ; les cinq Bhixus pleins de joie, se réjouirent du discours de Bhagavat [1].

§ IV (V)

Conversions et prodiges.

1. A cet exposé de la loi, l'œil de la loi sans poussière et sans tache naquit pour l'Ayuṣmat Kaundinya et pour quatre-vingt mille dieux bien préparés.

2. Puis Bhagavat adressa ces paroles à l'Ayusmat Kaundinya : comprends-tu bien la loi? — Très bien, Bhagavat. — Kaundinya, comprends-tu bien la loi? (la) comprends-tu? — Très bien, oui, très bien, Sugata.

Parce que l'Ayuṣmat Kaundinya avait très bien compris la lo i, à cause de cela,

§ V

Conversions et prodiges.

1. Pendant l'exposé de cette révélation, l'œil de la loi, sans poussière et sans tache, naquit pour l'Ayuṣmat Kondanya (*ou* en tibétain, Kaundinya). Dès qu'on possède la loi de l'origine, on possède la loi de la destruction.

2. Au moment même où Bhagavat venait de faire mouvoir la roue de la loi, les dieux de la terre firent entendre leur voix. Bhagavat, dirent-ils, a fait mouvoir, à Bénarès (Bârânasi), à Rsipatana (Isipatana), dans le Mṛgadâva (Migadâya), la roue de la loi [qui n'a rien au-dessus d'elle, et qui n'avait point encore tourné], cette roue que ni Çramana, ni Brahmane, ni

[1] Phrase qui ne se trouve pas dans tous les textes pâlis et qui doit être une interpolation, car elle ne répond pas bien à ce qui suit. Il faut la considérer comme une simple indication que le sûtra finit ici en réalité.

le nom de Ajñâtâ (Kun-çes « qui connaît bien ») Kaundinya lui demeura attaché.

3. « L'Ayusmat Kaundinya a bien compris la loi ! » A ces mots, les Yaxas, qui sont à la surface de la terre, élevèrent la voix : Compagnons, Bhagavat, à Bénarès (Vârânaçî), à Ṛsivadana, dans le bois des Gazelles, a fait tourner en trois fois sous douze faces diverses la roue de la loi qui renferme la loi : nul être au monde, ascète ou brahmane, ne l'avait encore fait tourner, tant soit peu, selon la loi, et c'est pour le bien d'un grand nombre d'êtres, par affection (*ou* compassion) pour le monde, en vue de l'avantage, de l'utilité, du bien des dieux et des hommes, qu'il l'a fait tourner : la tribu des dieux prend de l'ac-

dieu, ni Mâra, ni Brahmâ, ni personne au monde n'aurait pu mettre en mouvement.

La parole des dieux terrestres fut entendue par les dieux (de la région) des quatre grands rois qui la répétèrent : Bhagavat l'a fait mouvoir à Bénarès, à Ṛsipatana, dans le Mṛgadâva, cette roue de la loi qui n'a rien au-dessus d'elle, et [qui n'avait point encore tourné], cette roue que ni Çramana, ni Brahmane, ni dieu, ni homme, ni personne au monde n'aurait pu mettre en mouvement.

La parole des dieux (de la région) des quatre grands rois fut entendue des dieux Trayaçtrinçat (Tâvatiṁsâ) ; des dieux Yamas ; — des dieux Tusitâ (Tussitâ) ; — des dieux Nirmânaratayas (Nimmânarati) ; — des dieux Parinirmitavaçavartinas (Parinimmitavasavatti), qui la répétèrent successivement (en ces termes) : Bhagavat l'a mise en mouvement à Bénarès, à Ṛsipatana, dans le Mṛgadâva, cette roue qui n'a rien au-dessus d'elle, [qui n'avait point encore tourné], et que ni Çramana, ni Brahmane, ni dieu, ni Mâra, ni Bramâ, ni personne au monde n'aurait pu faire mouvoir.

3. A ces mots, en cet instant, en ce moment, à la minute, la voix pénétra jusqu'au monde de Brahmâ, et ce monde, avec ses dix mille éléments, trembla, trembla fortement, fut violemment secoué. Une clarté immense et merveilleuse apparut dans le monde, clarté qui dépassa la puissance divine des dieux (d'après le tibétain : la vigilance, l'étonnement, la lumière se manifestèrent dans les mondes).

[Cette manifestation ayant eu lieu dans les mondes, après que Brahmâ eut entendu exposer la loi (*ou mieux :* après avoir entendu Brahma exposer la loi), les dieux rentrèrent chacun dans sa demeure.]

croissement, celle des Asuras décline. » Telle est la voix qui fut entendue.

La voix des Yaxas de la surface de la terre fut entendue des Yaxas qui se promènent dans le ciel, puis successivement des dieux de la section des quatre grands rois ; — des dieux Trayaçtrinçat ; — des dieux Yâmas; — des dieux Tuṣitas ; — des dieux Nirmânaratayas ; — des dieux Paranirmitavaçavartinas. Et de ceux-ci, en cet instant, en ce moment, à la minute, à l'instant même, elle retentit dans les régions du monde de Brahmâ, et les dieux de la section de Brahmâ la répétèrent à leur tour : compagnons, Bhagavat, à Bénarès, à Ṛsivadana, dans le bois des Gazelles, a fait tourner trois fois sous douze faces la roue de la loi qui renferme la loi ; nul au monde, ascète ou brahmane, dieu ou démon, ou Brahmâ, ne l'avait fait tourner si peu que ce fût conformément à la loi ; et c'est pour l'utilité d'un grand nombre d'êtres, par compassion pour le monde, en vue de l'utilité, de l'avantage, du bien des dieux et des hommes qu'il l'a fait tourner. Aussi la tribu des dieux grandit-elle visiblement, tandis que celle des Asuras décroit complètement. Telle fut la parole qui retentit.

4. Parce que Bhagavat avait fait tourner, à Bénarès, à Rsivadana, dans le bois des Gazelles, en trois fois sous douze aspects différents, la roue de la loi qui renferment la loi, à cause de cela, la dénomination de « mise en mouvement de la roue de la loi » (Dharma-cakra-pravartanam) resta attachée à cet exposé de la loi.

(Dulva, Abhiniṣkramanasûtra, Dharma-cakra.)

Fin du Dharma-cakra-sûtra (Dharma-cakra.)

4. Ensuite Bhagavat prononça cet *udâna* (éloge ou réflexion) :

Tu comprends bien, vraiment, Kaundinya (Kondaña) ! Tu comprends bien, vraiment, Kaundinya!

(D'après le tibétain : c'est parce que tu comprends bien, Kaundinya, c'est par ceux qui comprennent bien (que ces phénomènes ont été produits.)

A cause de cela, le nom de Ajnâtâ-Kaundinya (Añâtâ Kondañô) resta à l'Ayuṣmat Kaundinya.

[Fin du Dharma-cakra-pravartana-sûtra.]

L'enseignement des quatre vérités fut répété nombre de fois par le Buddha : c'était un thème favori sur lequel il revenait sans cesse. Mais la première fois qu'il le donna, il ne réussit à convertir qu'une seule personne, Ajñâtâ-Kaundinya. Cela est dit dans nos textes et dans le récit du volume IV du Dulva. Après cette prédication, il y eut, outre Bhagavat, un seul Arhat, Ajñâtâ-Kaundinya (V. ci-dessus p. 20). Les quatre compagnons d'Ajñâtâ-Kaundinya avaient été émus, préparés, non gagnés. Pour les convertir, pour en faire des Arhats, il fallut un nouveau discours que le Kandjour met immédiatement à la suite de l'enseignement des quatre vérités. Mais, avant d'y arriver, nous devons donner la traduction d'un petit texte relatif aux quatre vérités.

2. SUTRA DES QUATRES VÉRITÉS SUBLIMES

— Mdo XXVI. 13, folios 267-8 —

En dehors du Dharma-cakra-pravartanam, il y a peu de sûtras qui paraissent exclusivement consacrés à l'exposition des vérités. Le 13ᵉ chapitre du Phal-chen, dont le titre tibétain répond au sanscrit *Arya-satya* est du nombre des textes qu'on peut considérer comme rentrant dans l'exception. Mais nous n'en connaissons ni l'étendue ni le caractère. Nous sommes mieux renseignés sur un petit sûtra, le 13ᵉ du volume XXVIᵉ du Mdo, le volume même où se trouve le Dharma-cakra. Ce sûtra, intitulé : *Catu-satya sûtra* (« Sûtra des quatre vérités ») mérite de prendre place à côté de la prédication de Bénarès : il n'a pas la même autorité ni les mêmes développements, mais il est plus court et plus simple. En voici la traduction :

En langue de l'Inde : *Arya-catu-satya-sûtra*. En langue de Bod : H*phags-pa-vden-pa-vji-i mdo*. Sûtra des quatre vérités sublimes (ou des quatre vérités des Aryas).

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois. — Bhagavat se trouvait sur le soir avec une grande assemblée de Bhixus entre la ville de Pâṭaliputra et Râjagrha, à la résidence royale de la forêt de bambous *(Nâlada)*.

Puis Bhagavat dit aux Bhixus : Bhixus, moi et vous, tant que nous n'avions pas par nous-mêmes connu, vu, reçu intérieurement, et raisonné point par point les quatre vérités sublimes, nous tournions en courant dans le long chemin d'ici-bas.

Quelles sont ces quatre vérités? — Moi et vous, tant que nous n'avions pas par nous-mêmes connu, vu, reçu intérieurement et raisonné point par point la sublime vérité de la DOULEUR, nous tournions en courant dans le long chemin d'ici-bas. — Moi et vous, tant que nous n'avions pas vu, etc., l'ORIGINE de la douleur, cette vérité sublime, nous tournions en courant dans le long chemin d'ici-bas. Moi et vous tant que nous n'avions pas vu, etc., la sublime vérité, l'EXTINCTION de l'origine de la douleur, nous tournions en courant dans le long chemin d'ici-bas. — Moi et vous, tant que nous n'avions pas vu, etc., la sublime vérité, la VOIE qui tend à l'extinction de l'origine de la douleur, nous tournions en courant dans le long chemin d'ici-bas.

Bhixus, j'ai réglé et ordonné point par point mon jugement d'après la vérité sublime de la DOULEUR : j'ai retranché la soif de l'existence; j'ai anéanti la naissance circulaire : maintenant donc, il n'y a plus (pour moi) de nouvelle existence. — J'ai réglé et ordonné point par point mon jugement d'après cette vérité sublime, l'ORIGINE de la douleur, etc., il n'y a plus pour moi de nouvelle existence. — J'ai réglé et ordonné point par point mon jugement, selon cette vérité sublime, l'EXTINCTION de l'origine de la douleur, etc..... il n'y a plus pour moi de nouvelle existence. — J'ai réglé et ordonné point par point mon jugement, selon cette vérité sublime, la VOIE qui tend à l'extinction de l'origine de la douleur, etc..... il n'y a plus pour moi de nouvelle existence.

Ainsi parla Bhagavat. Quand le Sugata eut prononcé ce discours, le maître fit entendre cet autre discours :

Moi et vous, aussi longtemps que par nous-mêmes
nous n'avions pas vu (face à face)
les quatre vérités sublimes,
nous tournions dans le long chemin ;

Mais, après avoir vu ces vérités,
grâce à la suppression de la soif de l'existence,
grâce à l'anéantissement de la naissance circulaire,
il n'y a plus maintenant d'autre existence.

Ainsi, parla Bhagavat, et les Bhixus s'étant réjouis, louèrent hautement l'exposé fait par Bhagavat. — Fin du sûtra des quatre vérités sublimes.

II

LE NON-MOI

Conversion des quatre disciples

Nous reprenons maintenant la suite de la première prédication du Buddha à Bénarès, selon le volume IV du Dulva.

Après avoir prononcé le discours célèbre dont on a lu ci-dessus les principales variantes (p. 112-121), et qui eut pour effet la conversion d'Ajñatâ-Kaundinya, Çakya reprit incontinent la parole et prononça un second discours qui amena la conversion des quatre compagnons d'Ajñâtâ. Ce discours n'a pas de titre connu, autant que je le puis savoir ; je lui donne, de mon autorité privée, celui de *Non-moi*, qui, je pense, paraîtra suffisamment justifié.

En voici la traduction :

— Dulva IV, folios 68-69 —

Ensuite Bhagavat adressa au surplus des cinq disciples[1] les paroles suivantes :

1

Bhixus, la FORME[2] *(Rûpa)* n'est pas le moi. Bhixus, si la forme était le moi, cette forme ne serait pas exposée à la maladie, à la douleur, et vous pourriez

[1] C'est-à-dire aux quatre compagnons d'Ajñâtâ-Kaundinya qui formaient avec lui un groupe de cinq individus (Açvajit, Pâçva, Mahânâma, Bhadrika).

[2] Par « forme » (*Rûpa*), il faut entendre le corps, les organes physiques de l'être animé.

concevoir au sujet de la forme une pensée telle que celle-ci : Que ma forme soit ainsi! Que ma forme ne soit pas ainsi!

Bhixus, par la raison que la forme n'est pas le moi, par cette raison même, la forme est exposée à la maladie, à la douleur; et alors vous n'avez pas à concevoir, à propos de la forme, cette pensée: Que ma forme soit ainsi! que ma forme ne soit pas ainsi!

Bhixus, la SENSATION *(Vedanâ)* n'est pas le moi... la PERCEPTION *(Sañjñâ)* n'est pas le moi... la COMBINAISON DES IDÉES *(Samskâra)*[1] n'est pas le moi... La DISTINCTION DES IDÉES *(Vijñâna)* n'est pas le moi. Si elle était le moi, Bhixus, elle serait exempte de maladie et de souffrances, et vous pourriez concevoir cette pensée: Que ma faculté de distinguer les idées soit ainsi! qu'elle ne soit pas ainsi!

Mais, Bhixus, puisque la distinction des idée n'est pas le moi, vous n'avez pas à concevoir au sujet de la distinction de cette pensée: Que ma faculté de distinguer les idées soit ainsi, qu'elle ne soit pas ainsi!

II

Que pensez-vous, Bhixus? La FORME est-elle durable, ou n'est-elle pas durable? — Vénérable, elle n'est pas durable. — Ce qui n'est pas durable est-il douleur ou n'est-il pas douleur? — Vénérable, il est douleur. — Ce qui est sans durée, ce qui est douleur, est sujet à la loi du changement. Quoi donc? un Arya auditeur (de la loi) pourrait-il faire, au sujet du moi, cette affirmation: Ceci est moi; je suis ceci: ceci est mon moi? — Non, Vénérable.

Que pensez-vous, Bhixus? La SENSATION est-elle durable?... La PERCEPTION est-elle durable?... La COMBINAISON DES IDÉES est-elle durable?... La DISTINCTION DES IDÉES est-elle durable ou n'est-elle pas durable? — Vénérable, elle n'est pas durable. — Ce qui n'est pas durable est-il douleur ou n'est-il pas douleur? — Vénérable, il n'est pas douleur. — Ce qui est sans durée, ce qui est douleur est sujet à la loi du changement. Quoi donc un Arya, auditeur (de la

[1] Le texte énumère ainsi les cinq termes connus sous le nom de « Cinq-Skandhas », répétant ou sous-entendant pour chacun d'eux le même développement; il ne le donne intégralement (suivant l'usage) que pour le premier et le dernier.

loi) pourrait-il dire à propos du moi : Ceci est moi, je suis ceci ; ceci est mon moi ? — Non, vénérable.

III

En conséquence, Bhixus, tout ce qui est FORME, qu'il soit passé, présent ou futur, intérieur ou extérieur, épais ou ténu, bas ou pur, loin ou près, rien de tout cela n'est moi : je ne suis rien de tout cela, rien de cela n'est mon moi. Voilà ce que doit considérer celui qui a la connaissance parfaite.

Semblablement, Bhixus, tout ce qui est SENSATION... tout ce qui est PERCEPTION... tout ce qui est COMBINAISON DES IDÉES... tout ce qui est DISTINCTION DES IDÉES, tout autant qu'il y en a, présent, passé ou futur, intérieur ou extérieur, épais ou ténu, bas ou pur, éloigné ou rapproché, rien de tout cela n'est le moi, je ne suis rien de tout cela, rien de tout cela n'est mon moi. Ainsi doit juger celui qui a la connaissance parfaite.

IV

Ainsi, Bhixus, un Ârya qui a bien entendu la loi devra dire : cette réunion de cinq éléments que j'ai reçue, je vois bien qu'ils ne sont pas de moi. Puisque j'ai cette vue, je ne dois pas accepter le monde : Si je n'accepte pas le monde, je n'ai absolument plus de passions, je suis dans le Nirvâna complet. La naissance a péri pour moi : je me repose sur le Brahmacarya ; j'ai fait ce que j'avais à faire ; je ne connais pas d'autre naissance que celle-ci.

Pendant que cette énumération de la loi était prononcée, les Bhixus qui formaient le surplus du groupe de cinq furent dépouillés de tout attachement, et leur esprit fut complètement délivré de toutes les souillures.

En ce temps, il y avait cinq Arhats ; le sixième était Bhagavat.

NOTA. — Avec ce morceau, dont la place est indiquée par la dernière ligne du paragraphe 6 du deuxième article de la section HISTOIRE (p. 20), et qui était annoncé à la fin même de cet article (nota, p. 32), on a toute la suite du texte du volume IV du Dulva, du folio 59 au folio 79.

III

PRÉDICATION DU MONT GAYA

Aditta-Paryâya

On a vu, à la fin de l'article II de la section Histoire (p. 32), que Çâkya s'était dirigé sur Uruvilva. Il y gagna trois frères du nom de Kâçyapa, Uruvilva-Kâçyapa d'abord, Nadî et Gayâ-Kâçyapa ensuite, et avec eux leurs mille disciples appelés Jatilas (à tresses de cheveux), dont il paracheva la conversion sur le mont Gayâ dans une scène célèbre où il fit des prodiges et prononça deux discours dont le dernier est connu sous le titre de *Aditta-paryâya*. Le Mdo du Kandjour renferme trois sûtras qui auraient été prononcés sur le mont Gayâ [1], mais dont aucun n'est celui dont nous parlons, et qui, par conséquent, n'ont pas pour nous d'intérêt en ce moment.

Nous ne devrions à la rigueur donner que le discours même intitulé *Aditta-paryâya* et celui auquel il fait suite; mais il nous paraît mieux de reproduire le récit de quelques-unes des circonstances qui ont précédé, quoique la place naturelle de ce récit eût été dans la section Histoire.

Nous prenons le récit au point où les frères Nadî et Gayâ-Kâçyapa, suivant l'exemple d'Uruvilva-Kâçyapa déjà gagné au Buddha, viennent à leur tour faire acte d'adhésion. J'intitule ce morceau : *Arrivée des mille Jatilas à l'État d'Arhat.*

[1] Voir dans l'Analyse du Kandjour, le vocabulaire au mot Gayâ (*Annales du musée Guimet*, t II).

ARRIVÉE DES MILLE JATILAS A L'ÉTAT D'ARHAT

— Dulva IV, folios 101-104 —

1. *Initiation.*

Ensuite les frères Nadi-Kâçyapa et Gayâ-Kâçyapa allèrent chercher Uruvilva-Kâçyapa le Jaṭila. Ils se rendirent au lieu où était la demeure d'Uruvilva-Kâçyapa le Jaṭila.

En ce temps-là, l'âyusmat Uruvilva-Kâçyapa le Jaṭila, ayant nettoyé sa chevelure et revêtu son ample manteau, était assis avec la troupe des cinq cents, en présence de Bhagavat pour entendre la loi.

(Les deux frères) Nadi et Gayâ-Kâçyapa virent l'âyusmat Uruvilva-Kâçyapa qui, la chevelure nettoyée, et vêtu de son ample manteau, était assis en présence de Bhagavat pour entendre la loi.

A cette vue, ils dirent à l'âyusmat Uruvilva-Kâçyapa : Kâçyapa Jaṭila, si ceci est excellent, cela n'est-il pas détestable ? — Kâçyapas, si ceci est excellent, cela est détestable.

Alors Nadî-Kâçyapa et Gayâ-Kâçyapa se dirent en eux-mêmes : Si le bienheureux Buddha professe un enseignement qui ne vaut rien, rien de rien, absolument rien, pourquoi donc le Jaṭila Uruvilva-Kâçyapa né il y a plus de cent vingt ans, vieux, décrépit, cassé, honoré, vénéré, révéré, adoré par les gens du Magadha, considéré comme un Arhat, a-t-il pris le parti de se faire initier en présence du grand Çramana dans l'intervalle de deux tours (de prédication) ? Eh bien ! nous aussi, il faut que nous exercions le Brahmacarya (la pureté) en présence du Grand Çramana.

Ils dirent donc à Bhagavat : Grand Çramana, si nous obtenions la condition de Bhixus, après avoir été initiés à la discipline de la loi bien enseignée et avoir été reçus solennellement, nous pratiquerions la pureté (brahmacarya) en présence de Bhagavat. — Avez-vous vu le cercle ? — Grand Çramana, nous ne l'avons pas vu. — Eh bien ! alors, Kâçyapas, regardez le cercle ; si des hommes comme vous ont la réputation (de l'avoir vu), vos amis auront (en quelque sorte) vu le cercle, (et ce sera) bien[1].

[1] Cette phrase est assez énigmatique : je pense que le cercle dont il s'agit est tout simplement celui des auditeurs du Buddha. Mais peut-être le terme a-t-il un sens plus profond ; il pourrait désigner, par exemple, le cercle des opérations indispensables à l'admission dans la Confrérie.

Alors Nadî-Kâçyapa et Gâya-Kâçyapa retournèrent à leur demeure, et, quand ils y furent arrivés, parlèrent ainsi aux fils des brahmanes : nous observerons la pureté Brahmacarya en présence du Grand Çramana.

— Messieurs, tout ce que font nos maîtres, tout cela, si peu que ce soit, nous l'imiterons en nous appuyant sur nos maîtres. Si nos maîtres pratiquent la pureté en présence du Grand Çramana, nous nous ferons initier de la même façon dont nos maîtres l'auront été. — Fils de brahmanes, sachez que le moment est venu de (réaliser ce dessein).

Ensuite (les deux frères) Nadî-Kâçyapa et Gayâ-Kâçyapa, avec leurs deux troupes de 250 disciples se rendirent au lieu où était Bhagavat, et, quand ils y furent arrivés, parlèrent ainsi à Bhagavat : Grand Çramana, nous avons examiné le cercle ; Grand Çramana, si nous voyons (clair) à obtenir l'initiation à la discipline de la loi bien enseignée, la réception solennelle et la condition de Bhixu, nous pratiquerons la pureté en présence du Grand Çramana. — Kâçyapas, venez, pratiquez la pureté.

C'est de cette façon que ces Ayuṣmats furent initiés, de cette façon qu'ils furent reçus solennellement, de cette façon qu'ils revêtirent le caractère de Bhixu.

2. *Voyage à Gayâ.*

Bhagavat, après avoir initié et reçu solennellement ces mille Jaṭilas resta aussi longtemps qu'il lui plut à Uruvilva. Il se mit ensuite en marche pour se rendre à Gayâ. Quand il y fut arrivé en marchant et gagnant du terrain de proche en proche, il s'établit à Gayâ, au Caitya de la Tête de Gayâ (Sk. Gayâçîrṣa), avec les mille Bhixus, anciens Jaṭilas initiés.

Alors Bhagavat instruisit ces mille Bhixus par les trois spécifications de la puissance surnaturelle, qui sont : 1° les prodiges de la puissance surnaturelle *(ṛddhi)* ; 2° le prodige de la parole impérative *(âdeça)* ; 3° le prodige de l'enseignement méthodique *(anuçâsana)*.

3. *Prodige de la puissance surnaturelle.*

Or, voici comment Bhagavat manifeste le prodige de la puissance surnaturelle : Bhagavat, s'étant mis dans l'Égalité parfaite d'esprit, selon son

intention, disparut du siège où il se trouvait, et, s'étant élevé tout d'abord dans l'atmosphère, au zénith de la région orientale, il y prit les quatre espèces d'attitude, la marche, la station, la position assise, la position couchée. Ensuite il entra avec un équilibre parfait dans l'Extase du feu. Quand il fut entré dans l'Extase du feu avec un équilibre parfait, des rayons de diverses couleurs jaillirent du corps du bienheureux Buddha, des violets, des jaunes, des rouges, des blancs, des cramoisis, des rayons couleur de cristal.

Il fit aussi voir la paire de prodiges: de la partie inférieure de son corps il fit jaillir une flamme, de la partie supérieure il fit descendre un courant d'eau froide: de la partie supérieure il fit jaillir une flamme, il fit descendre un courant d'eau froide de la partie inférieure: c'est de cette façon qu'il se mit avec un parfait équilibre dans l'Extase, au sein de la région du feu. Comme il avait fait à l'Est, il fit au Midi, à l'Ouest, au Nord. Après avoir montré les quatre espèces de transformations de la puissance surnaturelle dans les quatre régions et avoir ainsi rassemblé les manifestations simultanées de la puissance surnaturelle, il s'assit sur son siège au milieu de la Confrérie des Bhixus. Telles sont les manifestations de la puissance surnaturelle de Bhagavat[1].

4. Prodige de la parole impérative.

Voici maintenant le prodige de la parole impérative :

Bhixus, votre esprit est comme ceci, votre cœur est comme ceci: votre faculté de discerner est comme ceci; raisonnez de ceci, ne raisonnez pas sur ceci, mettez ceci dans votre cœur (pour le retenir), n'y mettez pas ceci. Évitez ceci, n'évitez pas ceci.

Quand vous avez accompli parfaitement avec le corps ceci (ou ceci), après l'avoir fait et parfait, tenez-vous y (continuant de la même manière).

Tel est le prodige de la parole impérative de Bhagavat[2].

[1] Nous aurions pu ne pas répéter cette série de prodiges qu'on a déjà vue plus haut (p. 60) ; mais la façon dont elle est présentée ici et l'importance qu'on lui donne nous ont engagé à ne rien retrancher : Le récit de la page 60 prouve que ces prodiges pouvaient être exécutés par un disciple.

[2] Je ne me charge pas d'expliquer ce « prodige » : je ne sais si on le retrouve ailleurs dans les mêmes termes ou développé. Ce que nous avons ici paraît être le résumé bref et concis d'un discours d'une certaine étendue, à moins que ce ne soit le programme de tout un enseignement.

5. Prodige de l'Enseignement suivi (Aditta-paryâya).

Voici maintenant le prodige de l'Enseignement suivi[1] de Bhagavat: Bhixus, ce tout n'est qu'embrasement.

I

Qu'est-ce, direz-vous, Bhixus, que ce tout qui n'est qu'embrasement? Bhixus, l'œil et la forme, la faculté de distinguer que l'œil possède, les perceptions réunies de l'œil, tout cela n'est qu'embrasement; en sorte que les sensations intimes résultant des perceptions réunies, qu'elles soient agréables ou douloureuses, ou bien qu'elles soient sans agrément ni douleur, ne sont aussi qu'embrasement.

Bhixus, l'oreille... le nez... la langue... le corps... le cœur et la loi, la connaissance distincte que le cœur possède, les perceptions réunies du cœur, tout cela n'est qu'embrasement, de sorte que les sensations intimes résultant des perceptions réunies du cœur, qu'elles soient agréables ou douloureuses, ou bien qu'elles soient sans agrément ni douleur, ne sont aussi qu'embrasement [2].

II

Et quelle est, demanderez-vous, la cause de cet embrasement? C'est le feu de la convoitise, le feu de la passion haineuse, le feu de l'égarement d'esprit qui produit cet embrasement; (d'où) la naissance, la vieillesse, la maladie, la mort, le chagrin, la lamentation, la souffrance, le mécontentement, le trouble (de l'Esprit) qui sont ce qu'on appelle l'embrasement de la douleur.

Tel est le prodige de l'Enseignement suivi[3] de Bhagavat.

[1] « Prodige de l'enseignement suivi » ou « second enseignement » (*anuçâsana*) est le titre officiel de ce discours. *Aditta paryâya*, « énumération de la combustion ou des choses en combustion, » n'est que le titre populaire bien justifié par les termes mêmes de la harangue.

[2] Le texte procédant comme dans le Sûtra précédent, énumère les six organes des sens, donnant tout au long, pour le premier et pour le dernier, le développement qui est sous-entendu pour les termes intermédiaires, et que le lecteur peut suppléer. — C'est la pratique habituelle.

[3] Ou du second enseignement de Bhagavat. L'analogie de ce discours avec celui qui amena la conversion de quatre compagnons d'Ajñâta Kaundinya semble faire de celui-ci la suite de l'autre, un sous-enseignement (ce qui s'adapte bien à l'emploi du terme tibétain *rjes-su* (sk. *anu*). Ce discours est réputé la troisième prédication du Buddha. La première, qui est l'enseignement des quatre vérités, est hors ligne. La seconde (le *non-moi*) est le commencement d'une instruction dont la troisième prédication (l'*Aditta-paryâya*) serait le complément.

Pendant que Bhagavat faisait entendre cette énumération de la loi, les esprits de ces Bhixus qui étaient tous d'anciens Jaṭilas, furent délivrés de leurs misères; ils n'avaient plus rien à recevoir.

Ensuite, pendant que Bhagavat était au Caitya de la Tête-de-Gayâ, les Bhixus qui avaient été autrefois Jaṭilas (devinrent) Arhats; la corruption avait cessé pour eux; ils avaient fait ce qu'ils avaient à faire; ce qu'ils faisaient était achevé; ils avaient déposé le fardeau, atteint le but, complètement épuisé la trame de l'existence. Leur esprit, complètement délivré, grâce à une connaissance parfaitement pure, était seul et renfermé en lui-même

---

IV

SUTRA DE L'ENFANT OU DES JEUNES GENS

Dans le morceau du volume VI du Dulva que nous intitulons : « Retour de Çâkya dans son pays, » il est dit que Prasenajit fut converti par le « Sûtra de l'exemple des jeunes gens[1] ». Or, ce Sûtra se trouve dans la section Mdo du Kandjour (XXV, 8°), où il porte le titre sanscrit de *Kumâra-drṣṭânta-Sûtra*. D'un autre côté, le septième récit de l'Avadâna Çataka, traduit par Burnouf d'après le texte sanskrit, nous apprend que Prasenajit fut converti par le *Dahara-Sûtra*, le « Sûtra de l'enfant », comme traduit très bien Burnouf[2]. On peut déjà prévoir que *Kumâra-drṣṭânta-Sûtra* et *Dahara-Sûtra* sont deux titres du même texte. Cette conjecture qui s'impose est confirmée par l'existence dans la collection pâlie d'un *Dahara-Sûtra* qui est bien le *Kumâra drṣṭânta* du Kandjour. Ce n'est pas que la correspondance entre les deux textes soit d'une parfaite exactitude, que l'un puisse être considéré comme la traduction de l'autre. Il y a des différences ; mais elles sont minimes et ne portent que sur des détails. Nous avons donc deux versions d'un thème unique, l'une la version du Nord, l'autre la version du Sud ; nous les donnons parallèlement, comme elles ont été publiées dans le Journal asiatique (Oct.-Nov. 1874).

[1] Voir ci-dessus, p. 43. Le fait est encore rappelé au début du récit relatif au meurtre d'un Arhat (voir p. 98). Il est probable que cette mention est souvent répétée.

[2] Je dis « très bien », parce que Burnouf lui-même a émis des doutes sur la justesse de sa traduction. Ces doutes ne sont pas fondés.

TRADUCTION PARALLÈLE DES TEXTES

TIBÉTAIN.

Kumâra-dṛṣṭânta-sutra.

D'après le texte tibétain du Kandjour (*Mdo*, vol. XXV, n° 8, f[os] 458-60).

En langue de l'Inde : *Kumâra-dṛṣṭânta-sûtra.*

En langue de Bod : *gjon nu dpei mdo.*

(En français) : Sûtra de l'exemple (ou de la comparaison des jeunes gens.

Adoration à tous les Buddhas et les Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois.

Bhagavat, voyageant dans le pays de Koçala, arriva à Çrâvastî (et là), à Çrâvastî, il résida à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

Or, un bruit vint aux oreilles de Prasenajit, roi de Koçala, que le Çramana Gautama, voyageant dans le pays de Koçala, était venu à Çrâvastî, et que (là) à Çrâvastî, il résidait à Jetavana dans le jardin d'Anâthapiṇḍada, et que ce respectable Gautama déclarait formellement être un parfait Buddha, en possession de la Bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien.

A l'ouïe de ce bruit donc, (le roi) se rendit au lieu où était Bhagavat ; y étant arrivé, il échangea avec Bhagavat toutes sortes de paroles agréables et de joyeuses félicitations, puis s'assit près (de lui).

S'étant assis non loin de lui, Prasenajit roi de Koçala, parla ainsi à Bhagavat :

Gautama, j'ai appris cette nouvelle ; le respectable Gautama déclare formellement être un parfait Buddha, en possession de la Bodhi complète, au-dessus de laquelle il

PALI.

Dahara-sûtra.

D'après le texte pâli du Tipiṭaka.

(*Saṃyutta-nikâya. — Sagâtha : Kosala-saṃyutta*)

Voici ce que j'ai entendu dire. Une fois Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍika.

Puis le roi Prasenajit (Passenadî), de Kosala, se rendit au lieu ou était Bhagavat ; y étant arrivé, il échangea longuement avec Bhagavat des félitations, des paroles agréables et bienveillantes, puis s'assit près (de lui).

S'étant assis non loin de lui, le roi Prasenajit, de Kosala, parla ainsi à Bhagavat :

Est-ce que le respectable Gotama reconnaît être un parfait Buddha, en possession de la Bodhi pleine et complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien?

n'y a rien. Ceux qui proclament cette (parole comme un) oracle ne sont-ce pas autant de gens qui calomnient le Çramana-Gautama? N'est-ce pas une parole exagérée? Est-ce bien une parole conforme aux déclarations précises du respectable Gautama? Est-ce un oracle de la loi en conformité avec la loi? Est-ce que si, à côté de ceux-là, tous tant qu'ils sont, il y en avait d'autres qui soutinssent la thèse contraire et leur répondissent, il n'y aurait pas (à l'égard des premiers) place pour la loi du blâme?

— Grand roi, tous ceux qui parlent ainsi, tous sans exception, proclament la vérité ; ils ne me calomnient pas ; ils n'exagèrent pas : cette parole est conforme à (mes) déclarations positives ; c'est un oracle de la loi en conformité (parfaite) avec la loi. Si, à côté de ceux-là, d'autres venaient leur répondre en soutenant la thèse contraire, il n'y aurait point lieu (pour les premiers) à la loi du blâme.

Pourquoi cela, grand roi? — C'est que je suis un parfait Buddha, ayant réalisé la Bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien.

— Respectable Gautama, voilà ce que tu dis : pour moi, respectable Gautama, je ne le crois pas. — Pourquoi cela? diras-tu peut-être. — Respectable Gautama, un instant! Voici des ascètes et des brahmanes, vieux, bien vieux, tels que : Pûrna-Kâçyapa, le *parivrajaka* Goçala, Sanjaya fils de Vairaṭi, Ajita-Keçakambala, Kakuda-Katyâyana, Nirgrantha, fils de Jñâta. — Ceux-là même, de leur propre aveu, ne sont pas arrivés à être de parfaits Buddhas, en possession de la Bodhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien : à plus forte raison, le respectable Gautama ne peut-il pas l'être, lui encore si peu

— Grand roi, s'il est des gens qui disent hautement que (un tel) est un parfait Buddha en possession de la Bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien, c'est de moi que ces gens parlent en faisant ces déclarations formelles : c'est que, grand roi, je suis, en effet, un parfait Buddha, en possession de la Bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien.

— Cependant, Gotama, ces ascètes, ces brahmanes, environnés d'une assemblée, entourés d'une troupe, maîtres d'une troupe de disciples, connus, célèbres, pèlerins des étangs sacrés *(titthakâras)*, honorés du respect d'une grande multitude de gens, à savoir, Purana-Kâsyapa, Maskari-Gosala, Nigaḍa fils de Jñâta, Sanjaya fils de Bêlatha, Prakuddha-Kaccâyana, Ajita-Kêçakambala, ceux-là même, quand je leur ai demandé si quelqu'un d'eux était un parfait Buddha, possédant la Bodhi complète au-dessus de laquelle il n'y a rien, ont tous avoué qu'aucun d'eux n'était un parfait Buddha, possédant la Bodhi complète,

avancé en âge, entré depuis si peu de temps dans la vie religieuse.

— Grand roi, voici quatre jeunes gens *(gjon-nu)* qu'il ne faut pas tourner en ridicule, avec lesquels il ne faut pas prendre des airs de supériorité.

Quels (sont) ces quatre ?

1. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un jeune *xatrya;* il ne faut pas prendre avec un (tel) jeune homme des airs de supériorité.

2. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un jeune *serpent;* il ne faut pas prendre avec un (tel) jeune homme des airs de supériorité.

3. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un *feu* (encore) petit, il ne faut pas prendre avec lui des airs de supériorité.

4. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un *bhixu* qui est jeune ; il ne faut pas prendre avec un tel jeune homme des airs de supériorité.

Pourquoi cela ?

Parce que tout jeune qu'il est, ce *bhixu* deviendra un *Arhat* doué d'une grande puissance de transformations surnaturelles et d'une grande force.

Ainsi parla Bhagavat. Quand le Sugata eut ainsi parlé, le Maitre (par excellence) prononça cet autre discours :

STANCES

I (1, 2, 3).

Le *xatrya* n'a pas son pareil, il est noble, illustre : un homme sensé ne doit pas le mépriser, ni le traiter avec hauteur en disant : c'est un jeune homme (*gjon-nu*).

au-dessus de laquelle il n'y a rien. Combien plus le respectable Gotama (doit-il faire le même aveu) lui qui, par son âge, n'est qu'un *enfant* (*daharo*), lui si nouveau dans la vie religieuse.

— Grand roi, il est quatre (êtres) qu'il ne faut pas mépriser en disant : « ce sont des *enfants* (*dahara*), » qu'il ne faut pas traiter avec hauteur en disant : « ce sont des enfants. »

Quels (sont) ces quatres ?

1. Grand roi, il ne pas mépriser un *xatrya* en disant : « c'est un enfant, » il ne faut pas le traiter avec hauteur en disant : « c'est un enfant. »

2. Grand roi, il ne faut pas mépriser un *serpent* en disant : c'est un enfant ; il ne faut pas le traiter avec hauteur en disant : « c'est un enfant. »

3. Grand roi, il ne faut pas mépriser un *feu,* en disant : « c'est un enfant; » il ne faut pas le traiter avec hauteur en disant : « c'est un enfant. »

4. Grand roi, il ne faut pas mépriser un *bhikkhu* (*bhixu*), en disant : « c'est un enfant ; » il ne faut pas le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Tels sont, grand roi, les quatre (êtres) qu'il ne faut pas mépriser, en disant : « ce sont des enfants, » qu'il ne faut pas traiter avec supériorité, en disant : « ce sont des enfants. »

Ainsi parla Bhagavat. Après avoir prononcé ces (paroles), le Maitre (par excellence) fit entendre ces autres (paroles) :

STANCES

I (1, 2).

Le *xatrya* est de grande naissance, noble, illustre : qu'on ne le méprise pas, en disant : « c'est un enfant (*daharô*) ; » qu'on ne le traite pas avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Si ce *xatryra*-roi est sage, quand il aura acquis la puissance royale, entière, ce sera alors le moment de punir ; aussi y aura-t-il de la douleur pour celui (qui l'aura offensé).

Ainsi quiconque veille sur sa propre vie et songe à ses intérêts, doit se garder de le mépriser, doit même faire attention à lui.

Car dès qu'il aura atteint l'âge d'homme, dès qu'il aura reçu la royauté, ce *xatrya*, il sévira avec colère au moyen du châtiment royal ; il opprimera celui (qui l'aura méprisé).

Qu'on ait donc soin de le fuir, si l'on veille sur sa propre vie.

II (4, 5, 6).

Que ce soit dans un lieu habité ou dans un désert, partout où se montre un *serpent* le sage se gardera de le mépriser et de le traiter avec hauteur, en disant : c'est un enfant.

Car le serpent, en errant et en revêtant toutes sortes de formes et d'espèces, quand il a trouvé une (bonne) occasion, tout jeune qu'il est, peut dévorer beaucoup d'hommes et de femmes.

Ainsi quiconque veille sur sa propre vie, et pourvoit à ses intérêts, doit se garder de le mépriser, et bien faire attention à lui.

II (3, 4).

Que ce soit dans un village ou dans une forêt, partout où se montre un *serpent*, qu'on se garde bien de le mépriser en disant : « c'est un enfant, » de le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Car, sous des couleurs (*ou des formes, des espèces*) variées, le serpent marche dans la splendeur. Quand il s'est attaché (à un lieu), il mordrait d'un seul coup, homme, femme, enfant.

Que celui-là donc le fuie qui veille sur sa propre vie.

III (7, 8, 9).

Celui qui flambe, qui dévore beaucoup (de choses), qui mange l'offrande, et laisse une trace noire (derrière lui), (le *feu*, en un mot), il faut bien se garder de le mépriser quand il est petit, un sage ne doit pas le traiter avec hauteur.

Car ce mangeur de l'offrande, lorsqu'il aura pris un point d'appui, tout petit qu'il est, il deviendra grand ; et quand la flamme s'allume, elle consume promptement des villages et des villes.

Ainsi quiconque veille sur sa propre vie doit se garder de le mépriser ; quiconque pourvoit à ses intérêts doit bien y faire attention.

III (5, 6).

Celui qui mange l'offrande, qui flambe, le purificateur (*pâvaka*), qui laisse une trace noire (le *feu*, en un mot), il ne faut pas le mépriser, en disant : « c'est un enfant ; » il ne faut pas le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Car, lorsqu'il a pris un point d'appui, et qu'il est devenu grand, ce feu, partout où il s'attache, il est capable de consumer d'un seul coup, homme, femme, enfant.

Que celui-là donc le fuie, qui veille sur sa propre vie.

IV (10, 11, 12).

Quand le mangeur de l'offrande, le feu à la trace noire a brûlé un bois, les plantes repoussent peu à peu, lorsque des jours et des nuits ont passé (par dessus).

Mais celui que le *bhixu* doué de moralité a rencontré et brûlé, celui-là n'aura plus ni fils, ni petit-fils, ni héritier ; comme la tête du palmier *(talai mgo)*, il devient en peu de temps privé de descendance.

Aussi quiconque veille sur sa propre vie doit se garder de le mépriser, quiconque veille à ses int[illegible]éts doit faire attention à lui.

IV (7, 8).

Quand le *feu*, le purificateur à la trace noire, brûle une forêt, les plantes qui montent (vers le ciel) y renaissent après que des jours et des nuits ont passé.

Mais celui que le *bhixu* doué de moralité a brûlé par sa splendeur, ne laisse après lui ni descendants, ni héritiers auxquels puissent passer ses biens : sans postérité sans héritiers, de tels hommes deviennent (comme) le tronc du palmier (*talavatthu*).

V ([illegible], 14).

Un sage ne doit donc traiter avec hauteur ni le *xatrya* bien fait, ni le *serpent*, ni le *feu*, ni le *bhixu* doué de moralité.

En conséquence, quiconque veille sur sa propre vie, doit se garder de les mépriser, quiconque veille à ses propres intérêts doit les éviter avec soin.

V (9).

Ainsi, quiconque est sage et veille sur ses propres intérêts, s'il rencontre le *serpent* et le *feu*, et le *xatrya* illustre, et le *bhixu* doué de moralité, doit y faire grande attention, ô Majesté.

Ensuite, le roi de Koçala, Prasenajit, approuva hautement ces paroles de Bhagavat et s'en réjouit fort ; puis, après avoir adoré avec la tête les pieds de Bhagavat, il se retira de la présence de Bhagavat.

Fin du *Kumâra-dṛṣṭântasûtra*.

Là-dessus, le roi Prasenajit, de Kosala, adressa ces paroles à Bhagavat : Excellent, ô vénérable ! excellent, ô vénérable ! De même que si l'on redressait ce qui est courbe, ou qu'on découvrît ce qui est voilé, ou qu'on montrât le chemin à un troublé (égaré), ou qu'on tînt une lampe allumée dans les ténèbres, de telle sorte que ceux qui ont des yeux vissent les formes ; ainsi la loi m'a été exposée en plus d'une manière par Bhagavat. Moi donc, je viens en refuge en Bhagavat, en la Loi, en l'Assemblée des *bhixus*. Que Bhagavat, ô vénérable, me reçoive désormais comme un *upâsaka*, moi qui suis venu à lui aujourd'hui, moi qui suis allé dans le refuge.

(Fin du *Dahara Sûtra*.)

V

LA FRÉQUENTATION DE L'AMI DE LA VERTU

La Fréquentation de l'Ami de la vertu (Kalyâna-mitra-sevanam) est un des sujets les plus importants traités dans les livres bouddhiques. Le Sûtra du Kandjour qui porte ce titre (Mdo XXV 12°) se retrouve ailleurs mêlé à des textes plus étendus ; il existe deux fois à ma connaissance dans l'Avadâna Çataka; on en rencontrerait sans doute encore d'autres répétitions. La version pâlie de ce Sûtra porte un autre titre, celui de *Upaḍḍham* (« la moitié »); elle diffère de la version sanskrite tibétaine par une particularité importante, l'introduction d'un paragraphe qui lui est propre. Cette version est double, c'est-à dire qu'elle est représentée par deux Sûtras qui sont la confirmation l'un de l'autre ; l'un d'eux aurait été dit à Çrâvastî, l'autre au pays des Çâkyas : c'est celui-ci qui doit nous occuper, parce qu'il correspond mieux que l'autre au texte du Kandjour. Nous donnons parallèlement les versions tibétaine et pâlie, en les découpant en paragraphes pour faciliter la comparaison. Ces deux versions avaient été publiées séparément dans le Journal asiatique, la version tibétaine dans le numéro de octobre-novembre, 1866, la version pâlie dans le numéro de janvier 1873.

FRÉQUENTATION DE L'AMI DE LA VERTU

— Kandjour. Mdo xxv, 12. —

En langue de l'Inde : *Arya Kalyâna-mitra-sevana-Sûtra*. En langue de Bod :

LA MOITIÉ (UPAḌḌHAM)

— Sanyutta nikâya — Mahâvaggo Magga. S. I, 2°. —

Ilphags-pa dge-vai-bçes-gñen-bstenpai Mdo. En français : Sûtra sublime sur la fréquentation de l'ami de la vertu.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois. Bhagavat résidait à Kuçanagara, chez les Mallas, dans le bosquet formé par la paire d'Arbres Çâla : il était là avec une assemblée de Çrâvakas.

Ensuite, Bhagavat, au moment où arriva le temps de son Nirvâna complet, adressa la parole aux Bhixus :

Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre ; il vous faut vivre en amis de la vertu, en compagnons de la vertu, dans le contact de la vertu, non pas en amis du vice, en compagnons du vice dans le contact du vice. Voilà, Bhixus, ce que vous devez apprendre.

Alors l'âyusmat Ananda parla ainsi à Bhagavat :

Vénérable, quand je me trouvais ici seul, dans la retraite, rentré en moi-même, assis et dans un calme parfait, un jugement complet de l'intelligence, tel que celui-ci, s'est formé dans mon esprit : c'est la moitié d'une vie pure, me suis-je dit, que l'amitié de la vertu, la compagnie de la vertu, le contact de la vertu ; il en est tout autrement de l'amitié du vice, de la compagnie du vice, du contact du vice.

Bhagavat reprit : Ne parle pas ainsi ! Ananda, ne dis pas : c'est la moitié d'une vie pure, que l'amitié de la vertu, etc. Pourquoi cela, diras-tu ? C'est que, Ananda, l'amitié de la vertu, la compagnie de la vertu, le contact de la vertu, c'est la vie pure tout entière, absolue, accomplie, parfaitement pure, parfaitement sainte ; il en est tout autrement de l'amitié du vice, de la compagnie du vice, de l'attachement au vice.

Voici ce que j'ai entendu : Bhagavat résidait chez les Çâkyas, dans une localité de Çâkyas appelée Çakkaram.

Alors l'âyusmat Ananda se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand il y fut arrivé, il salua Bhagavat, et s'assit à peu de distance.

Assis à peu de distance, l'âyusmat Ananda parla ainsi à Bhagavat :

Vénérable. C'est la MOITIÉ d'une vie pure que ce qu'on appelle amitié de la vertu, compagnie de la vertu, attachement à la vertu.

Non pas ainsi, Ananda ! non pas ainsi Ananda ! C'est bien la vie pure tout entière que ce qu'on appelle amitié de la vertu, compagnie de la vertu attachement à la vertu. Et c'est là, Ananda le privilège d'un Bhixu ami de la vertu, compagnon de la vertu, étroitement attaché à la vertu, de produire par la méditation la voie sublime à huit branches, de multiplier la voie sublime à huit branches.

Pourquoi cela, diras-tu ?

C'est que, Ananda, en venant à moi l'ami de la vertu (par excellence), tous les êtres soumis à la loi de la renaissance sont entièrement délivrés de la loi de la renaissance, et les êtres soumis à la loi de la vieillesse, de la maladie, de la mort, de la douleur, de la lamentation, de la souffrance, du déplaisir, du trouble, sont entièrement délivrés de la loi de la vieillesse, de la mort, de la douleur, de la lamentation, de la souffrance, du déplaisir, du trouble.

En conséquence, Ananda, tu dois bien savoir ceci, point par point, à savoir que l'amitié de la vertu, la compagnie de la vertu, le contact de la vertu est la vie pure tout entière, absolue, accomplie, pure, parfaitement sainte ; il en est tout autrement de l'amitié du vice, de la compagnie du vice,

Et comment, Ananda, le Bhixu ami de la vertu, compagnon de la vertu, attaché à la vertu, produit-il par la méditation la voie sublime à huit branches, comment multiplie-t-il la voie sublime à huit branches ? Ici, Ananda, le Bhixu produit, par la méditation, la voie complète issue de la distinction (des idées), issue de l'absence de passion, issue de l'empêchement (ou de la destruction de la douleur) et manifestation d'un zèle supérieur. Il produit par la méditation, le raisonnement parfait issu... la parole parfaite... la fin de l'œuvre parfaite... la vie parfaite, l'effort parfait, la mémoire parfaite à... la contemplation parfaite, issue de la distinction, issue de l'absence de passion, issue de la destruction, manifestation d'un zèle supérieur. C'est ainsi, Ananda, que le Bhixu, ami de la vertu, compagnon de la vertu, attaché à la vertu, produit par la méditation la voie sublime à huit branches.

Voilà donc, Ananda, ce que tu dois savoir point par point, c'est que c'est la vie pure tout entière, que ce qu'on appelle amitié de la vertu, compagnie de la vertu, contact de la vertu.

Car, en venant à moi, l'ami de la vertu (par excellence), les êtres soumis à loi de la naissance, sont délivrés de la naissance, les être soumis à la loi de la vieillesse, sont délivrés de la vieillesse, les êtres soumis à la loi de la maladie, sont délivrés de la maladie, les êtres soumis à la loi du chagrin, de la lamentation, de la douleur, de l'affliction, de l'adversité, sont délivrés du chagrin, de la lamentation, de la douleur, de l'affliction, de l'adversité.

du contact du vice. Voilà, Ananda, ce que tu dois savoir.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, les Bhixus réjouis louèrent hautement l'explication donnée par Bhagavat.

Fin du noble sûtra intitulé: *la fréquentation de l'ami de la vertu.*

Voilà donc, Ananda, ce qu'il te faut savoir point par point : à savoir que c'est la vie pure tout entière que ce qu'on appelle amitié de la vertu, compagnie de la vertu, contact de la vertu.

VI & VII

GIRI-ANANDA ET MAHA KAÇYAPA SUTRA

Ces deux sûtras pourraient être ran s parmi ceux qui sont relatifs aux prodiges; car il y est question de malades instantanément guéris par certaines paroles qu'on leur adresse. Mais ces paroles se rapportent aux principes essentiels du bouddhisme et font de ces sûtras des textes dogmatiques au premier chef.

Tous les deux sont traduits du pâli, et extraits, le premier, du recueil intitulé Anguttara-Nikâya, le deuxième du recueil intitulé Sanyutta-Nikâya. Ni l'un ni l'autre ne porte le titre que le Kandjour lui donne. Chacun d'eux ouvre un chapitre composé d'une dizaine de textes et portant le titre général de *Gilâno* (« le malade ».) Le canon pâli offre encore bien d'autres textes ou groupes de textes portant cet intitulé ou relatifs à ce sujet; ils pourraient devenir le sujet d'un travail spécial, qui ne serait peut-être pas absolument sans intérêt pour la médecine.

Dans le recueil pâli intitulé Paritta où nos deux textes se trouvent, ils portent les titres que le Kandjour leur donne. Seulement il y a une variante assez importante sur celui du premier. Il est appelé dans le Kandjour *Giri-Ananda* (ce qui signifie : « Ananda de la montagne, ») et, dans le Paritta, *Girimânanda* (ce qui, au premier abord, ne signifie rien). Cette différence n'est pas seulement dans le titre ; elle règne dans les textes eux-mêmes.

Si la leçon de Kandjour est la vraie, l'*m* du nom pâli qui fait toute la

différence s'expliquerait par l'euphonie, et l'on pourrait invoquer, en faveur de cette solution, plus d'un exemple fourni non seulement par les vers, mais aussi par la prose.

Si cependant des objections s'élevaient contre l'emploi euphonique de l'*m*, on pourrait voir dans le pâli *Girima* le sanskrit *Grișma* (« chaud ».) Il est vrai que la forme pâlie reconnue de *Grîșma* est *Gimha* ; mais l'étymologie sanscrite de *Gimha* rend très plausible une forme *Girimha*, qui aurait pu devenir *Girima*, l'*h* tombant par l'usage et surtout parce que le mot entrait dans un nom propre dont le sens avait pu se perdre.

D'après cette explication, *Girima-Ananda* serait « Ananda-le-fiévreux » (Ananda brûlant de fièvre). Quelques vers pâlis nous représentent Girimânanda se plaisant à braver la pluie ; ils sont probablement allégoriques, mais ils semblent indiquer certaines habitudes ascétiques contraires à l'hygiène. Toutefois l'interprétation « Ananda-de-la montagne » peut parfaitement se défendre. Ananda aurait vécu retiré dans un recoin d'une montagne comme beaucoup d'ascètes bouddhistes et autres l'ont fait dans tous les temps et le font encore aujourd'hui.

L'une et l'autre interprétations s'accordent à nous faire voir dans notre héros un solitaire voué à des exercices pénibles.

De cette discussion, il résulte que Girimânanda est, à n'en pas douter, une corruption. Qu'il soit pour Giri-Ananda ou Girimha (Gimha)-Ananda, il est une altération du nom primitif. On peut supposer que le traducteur tibétain a réformé le titre, considérant l'*m* de Girimânanda comme euphonique ; ce qui autorise cette supposition, c'est que les mots du texte, non traduits en tibétain, ont été ramenés à leur forme sanscrite au lieu d'être reproduits sous leur forme pâlie. Mais nous ne savons pas sur quelle autorité le traducteur se sera appuyé pour faire cette restitution. Cette considération nous détermine à adopter la leçon du canon pâli Girimânanda, parce que c'est le terme du texte reconnu comme original, et qu'il s'agit ici d'un personnage connu jusqu'à présent par les textes du Sud bien plus que par ceux du Nord.

Rien n'annonce que les deux textes, le Giri-Ananda et le Mahâkâçyapa, empruntés au canon pâli, jouissent d'une estime particulière au Tibet ; il paraît en être autrement dans l'Indo-Chine. Les copies spéciales du Girimânanda semblent abonder au Cambodge et à Siam. Cette popularité, qui sans doute

date de loin, expliquerait l'altération de nom que nous avons signalée tout à l'heure. Quant au Mahâkâçyapa, on le trouve à la fin de volumes où il n'y a point de motifs particuliers de le mettre ; c'est une preuve de l'importance qu'on attache à ce texte.

VI. SUTRA DE GIRIMANANDA

Mdo XXX, 20; folios 584-588. Anguttara Nikâya (Dasa-Nipâta).

Voici ce que j'ai entendu : un jour, Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jetavana, dans le jardin d'Anathapiṇḍada.

Or, en ce temps-là, l'âyusmat Girimânanda fut malade ; il souffrait beaucoup, était au plus mal. Alors l'âyusmat Ananda se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand il y fut arrivé, il salua Bhagavat et s'assit près de lui. Une fois assis près de Bhagavat, Ananda lui adressa ces paroles : Vénérable, l'âyusmat Girimânanda est malade, il souffre beaucoup, il est au plus mal. Eh bien ! vénérable, que Bhagavat se rende au lieu où est l'âyusmat Girimânanda ! manifeste-lui ta compassion.

— Si toi, Ananda, tu te rendais près du bhixu Girimânanda pour lui dire les dix notions, dès que le bhixu Girimânanda les aurait connues, à l'instant même, à la seule audition des dix notions, le mal s'apaiserait nécessairement.

Quelles sont ces dix notions ?

1° La notion de l'impermanence ; 2° la notion du non-moi ; 3° la notion de l'impureté ; 4° la notion de la souffrance ; 5° la notion du rejet ; 6° la notion de l'absence de passion ; 7° la notion de l'empêchement ; 8° la notion du détachement de tout ce qui est dans le monde : 9° la notion de l'impermanence de tous les Sanskâras ; 10° la notion de la mémoire dans l'inspiration et l'aspiration.

1. Qu'est-ce, Ananda, que la notion de l'impermanence ?

Ici, Ananda, le Bhixu qui s'est retiré dans la forêt, au pied d'un arbre, ou dans une maison vide, fait la réflexion suivante : La forme est impermanente, la sensation est impermanente, la conscience est impermanente, les Sanskâras sont impermanents, le raisonnement est impermanent. C'est ainsi que, à propos des cinq Skandhas de l'attachement, il considère assidûment l'impermanence.

II. Qu'est-ce, Ananda, que la notion du non-moi ?

Ici, Ananda, le Bhixu qui s'est retiré dans une forêt, au pied d'un arbre ou dans une maison vide, fait la méditation suivante : L'œil n'est pas le moi, la forme n'est pas le moi ; l'oreille n'est pas le moi, les sons ne sont pas le moi ; l'odorat n'est pas le moi, l'odeur n'est pas le moi ; la langue n'est pas le moi, le goût n'est pas le moi ; le corps n'est pas le moi, le toucher n'est pas le moi ; l'esprit n'est pas le moi, la loi n'est pas le moi.

C'est ainsi que, à propos de ces six sens intérieurs et extérieurs, il médite assidûment le non-moi. Voilà, Ananda, ce qu'on appelle la notion du non-moi[1].

III. Qu'est-ce, Ananda, que la notion d'impureté ?

Ici, Ananda, le Bhixu, considère ce corps dans son enveloppe de peau comme rempli d'impuretés depuis la plante des pieds jusqu'en haut, depuis le sommet de la tête et la racine des cheveux jusqu'en bas. Il y a, en effet, dans le corps, des cheveux et des poils, des ongles, des dents, de la peau, des chairs, des muscles, des os, de la moelle, des reins, un cœur, un foie, des muqueuses, une rate, des poumons, des intestins, un intestin grêle, un estomac, des excréments, de la bile, du phlegme, du pus, du sang, de la sueur, de la graisse, des larmes, du serum, de la salive, de la morve, des huiles, de l'urine, de la cervelle ; en tout trente-deux impuretés[2].

C'est ainsi que, à propos du corps, il médite assidûment sur l'impureté dans le corps. Voilà Ananda, ce qu'on appelle la notion d'impureté.

IV. Qu'est-ce, Ananda, que la notion de la souffrance ?

Ici, Ananda, le Bhixu qui s'est retiré dans la forêt, au pied d'un arbre ou dans une maison vide, se livre à la méditation suivante : Il est soumis à beaucoup de souffrances, ce corps, oui, soumis à beaucoup de souffrances. En effet, des maladies variées se produisent dans le corps, par exemple : Maladies des yeux, maladies des oreilles, maladies du nez, maladies de la langue, maladies du corps, maladies de la tête, maladies (internes) de l'oreille, maladies de la bouche, maux de dents, toux, asthme, catarrhe, fièvre chaude,

[1] L'impermanence et le non-moi ont été déjà traités dans le discours auquel nous avons précisément donné le titre de *non-moi*. (Voir ci-dessus, p. 124-6.) C'est un des thèmes les plus fréquents de l'enseignement du Buddha.

[2] Les trente-deux impuretés sont souvent citées ; c'est une des énumérations mises en tête du recueil intitulé *Khuddaka-pâṭha*.

maux de ventre, syncope, dysenterie, colique, choléra, lèpre, furoncles, tumeurs, phtisie, épilepsie, lèchement de vache [1], teigne, démangeaisons, raxasâ [2], gale, bile rouge, diabète, bosse (?) [3], pustules, fistules à l'anus [4], maladies provenant de la bile, maladies provenant du phlegme, maladies naissant du vent, maladies accumulées, maladies provenant des changements de saisons [5], maladies naissant d'un défaut habituel d'équilibre, maladies aupakasmrika, maladies nées de la maturité des actes, froid, chaud, boulimie, soif ardente, diarrhée, besoin d'uriner [6].

Telles sont les infirmités qui sont dans le corps et sur lesquelles il fixe ses regards. Voilà, Ananda, ce qu'on appelle la notion d'infirmité.

V. Qu'est-ce, Ananda, que la notion du rejet ?

Ici, Ananda, quand se produit le raisonnement de l'amour vicieux (Kâma), le Bhixu ne s'y arrête pas, mais il le rejette, il le dissipe, il le supprime, refuse de le développer. Lorsque le raisonnement de la malveillance se produit en lui, il ne s'y arrête pas, mais il le rejette, il le dissipe, etc. ; quand le raisonnement de la violence se produit en lui, il ne s'y arrête pas, mais il le rejette, il le dissipe, etc. Chaque fois qu'un état d'esprit mauvais, contraire à la vertu se manifeste en lui, il ne s'y arrête pas, mais il le rejette, le chasse, le supprime, refuse de le développer.

C'est là, Ananda, ce qu'on appelle la notion du rejet.

VI. Qu'est-ce, Ananda, que la notion d'absence de passion ?

Ici, Ananda, le Bhixu retiré dans la forêt, au pied d'un arbre, ou dans une maison déserte, raisonne ainsi : C'est le calme, c'est la perfection que la cessation de tous les sanskâras, le rejet de tous les upadhis, la destruction de la soif, l'absence de passion, le Nirvâna.

C'est là, Ananda, ce qu'on appelle l'absence de passion.

[1] Maladie dans laquelle on éprouve le sentiment de la peau enlevée ou léchée par une vache.

[2] *Raxasa* (folie furieuse?) a en pâli la forme *Rakkhasa*. Un ms. pâli-birman donne au lieu de *Rakkhasa* ou *Rakkhassa* la leçon *Nakhassa* ; ce qui s'entendrait d'une maladie des ongles des mains et des pieds.

[3] Le tibétain a *A-ga* ; le pâli, *amsâ*, « épaule ; » il s'agirait de maladie de l'épaule (?).

[4] Le tibétain rend *Bhagandala* (« fistule à l'anus ») par l'expression *mts'an-mar-rjod-pa*, qui ne semble pas pouvoir signifier autre chose que « parler par signes », et désignerait alors la surdi-mutité.

[5] Le tibétain dit : provenant de nourriture non prise à l'heure convenable.

[6] Cette liste est peut-être de nature à intéresser les médecins : mais elle aurait besoin d'un commentaire, d'autant plus que nous ne garantissons pas la traduction du nom de plus d'une de ces maladies. Quelques-unes sont certainement défectueuses ; outre les deux maladies *Raxasâ*, *Aupakasmrika*, il en est cinq dont les noms sont purement et simplement reproduits sous la forme sanskrite.

VII. Qu'est-ce, Ananda, que la notion d'empêchement[1]?

Ici, Ananda, un Bhixu retiré dans la forêt, au pied d'un arbre, dans une maison déserte, fait la réflexion suivante : C'est le calme, c'est la perfection que la cessation de tous les Sanskâras, le rejet de tous les Upadhis, la destruction de la soif, l'empêchement, le Nirvâna.

C'est là, Ananda, ce qu'on appelle la notion d'empêchement.

VIII. Qu'est-ce, Ananda, que la notion en vertu de laquelle on ne prend plaisir à rien de ce qui est dans le monde ?

Ici, Ananda, le Bhixu, au lieu d'appliquer son esprit à l'attachement pour tous les expédients habiles qui sont dans le monde, de les rechercher, de les désirer, repousse tout cela, s'en abstient, refuse de s'y livrer; c'est là, Ananda, ce qu'on appelle la notion en vertu de laquelle on ne prend plaisir à rien de ce qui est dans le monde.

IX. Qu'est-ce, Ananda, que la notion de l'impermanence à l'égard de tous les Sanskaras?

Ici, Ananda, le Bhixu, n'a pour tous les Sanskâras, que mépris, aversion, dégoût. C'est là, Ananda, ce qu'on appelle notion de l'impermanence à l'égard des sanskâras.

X. Qu'est-ce, Ananda, que l'exercice de la mémoire dans l'aspiration et dans l'expiration ?

Ici, Ananda, le Bhixu retiré dans la forêt, au pied d'un arbre, dans une maison vide, s'assied les jambes croisées, le corps droit, mettant sa mémoire devant lui, et c'est en rassemblant ses souvenirs qu'il aspire et qu'il expire.

En faisant une aspiration longue, il a cette connaissance : je fais une aspiration longue. En faisant une expiration longue; il a cette connaissance : je fais une expiration longue.

En faisant une aspiration courte, il a cette connaissance : je fais une aspiration courte ; en faisant une expiration courte, il a cette connaissance : je fais une expiration courte.

[1] « Arrêt, destruction, » le terme indien (*Nirodha*) est le nom de la troisième vérité (la suppression de la cause de la douleur).

Il apprend à se dire : C'est en percevant le corps tout entier que j'aspirerai ; c'est en percevant le corps tout entier que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en assoupissant le Sanskâra du corps que j'aspirerai ; c'est en assoupissant le Sanskâra du corps que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en percevant le bien-être que j'aspirerai ; c'est en percevant le bien-être que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en percevant le sanskâra de l'esprit que j'aspirerai : c'est en percevant le sanskâra de l'esprit que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en assoupissant le sanskâra de l'esprit que j'aspirerai ; c'est en assoupissant le sanskâra de l'esprit que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en percevant l'esprit que j'aspirerai ; c'est en percevant l'esprit que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en réjouissant fortement mon esprit que j'aspirerai ; c'est en réjouissant fortement mon esprit que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en plongeant mon esprit dans la contemplation que j'aspirerai ; c'est en plongeant mon esprit dans la contemplation que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en affranchissant mon esprit que j'aspirerai ; c'est en affranchissant mon esprit que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en considérant l'impermanence que j'aspirerai ; c'est en considérant l'impermanence que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en considérant l'absence de passion que j'aspirerai ; c'est en considérant l'absence de passion que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en considérant l'empêchement que j'aspirerai ; c'est en considérant l'empêchement que j'expirerai.

Il apprend à se dire : C'est en contemplant le dépouillement (le rejet absolu) que j'aspirerai ; c'est en contemplant le dépouillement que j'expirerai.

Si donc toi, Ananda, tu allais trouver le bhixu Girimânanda pour lui énumérer ces dix notions, le mal dont souffre le bhixu Girimânanda serait à l'instant connu, et, dès qu'il aurait entendu énumérer ces dix notions, la maladie s'apaiserait immédiatement.

Alors l'âyusmat Ananda, ayant appris ces dix notions de la bouche de Bhagavat, se rendit au lieu où était le bhixu Girimânanda. Quand il y fut arrivé, il énuméra ces dix notions à l'âyusmat Girimânanda.

L'âyusmat Girimânanda n'eut pas plus tôt entendu ces dix notions que le mal s'apaisa immédiatement, et l'âyusmat Girimânanda releva de cette maladie.

Ainsi finit la maladie de l'âyusmat Girimânanda.

Fin du sûtra de Girimânanda.

Stances sur Girimânanda

Parmi les stances du recueil pâli intitulé : *Thera-Gâthâ*, il y en a sur notre personnage. Les voici :

La pluie tombe; c'est comme une belle musique (?); ma hutte est bien close, agréable, à l'abri du vent;

j'y demeure dans le calme, et maintenant, si tu le désires, pluie, tu peux tomber.

La pluie tombe; c'est comme une belle musique (?); ma hutte, etc.;

j'y demeure l'esprit calme; et maintenant, si tu le désires, pluie, tu peux tomber;

j'y demeure sans passion..... j'y demeure sans haine..... [1];

j'y demeure sans égarement d'esprit; et maintenant, si tu le désires, pluie, tu peux tomber.

Nota. — Cette pluie désigne sans doute les passions, les orages de la vie; mais il est peut-être permis d'y voir, comme nous l'avons dit plus haut, une allusion à un certain genre de vie, à des exercices ascétiques qui auraient pu valoir à cet Anânda le surnom de Girima pris dans le sens de « fiévreux ».

5. SUTRA DE MAHA-KAÇYAPA[2]

En langue de l'Inde : *Mahâkâçyapa-sûtra.* — En langue de Bod : *Hod srung chen-poi mdo.* — (En français) : Sûtra de Mahâkâçyapa.

Salutation respectueuse aux trois joyaux sublimes.

Voici le discours que j'ai entendu : Un jour, Bhagavat résidait à Venuvana, dans l'enclos du Kalantaka.

Or, en ce temps-là, à ce moment-là, l'âyusmat Mahâ-Kâçyapa résidait dans la grotte du Pippala[3]; il fut pris par la maladie, il souffrait beaucoup, [il était au plus mal].

Cependant Bhagavat, au lever de l'aurore, raisonnait en lui-même sur

[1] Le texte abrége; nous abrégeons comme lui.

[2] Il y a plus d'une nuance entre le texte pâli et la traduction tibétaine : on dirait que le texte pâli, assez obscur en certaines parties, avait des variantes. — Pour éviter des remarques multipliées, nous avons suivi de préférence le tibétain, tout en nous aidant du pâli. Les mots entre crochets [] sont dans le texte pâli et ne sont pas reproduits dans le tibétain.

[3] Nom d'un arbre, le *Ficus religiosa*.

toutes choses. Il se rendit au lieu où était l'âyusmat Mahâ-Kâçyapa s'approcha (de lui), s'assit sur un siège préparé, et dit à l'âyusmat Mahâ-Kâçyapa : Kâçyapa, as-tu de l'appétit? Souffres-tu? Es-tu soulagé? Les moyens qui procurent le soulagement ne donnent pas le contraire du soulagement.

— Vénérable, je n'éprouve pas le besoin de manger ni de boire ; mais un mal violent m'a saisi. Que j'en doive être soulagé ou non, je demande l'application des moyens de soulagement[1].

— [Kâçyapa], il faut que je t'énonce les membres de la Bodhi: C'est en les développant fréquemment par la méditation que je suis arrivé à la connaissance supérieure, à la Bodhi, au Nirvâna.

1. La MÉMOIRE, voilà le (premier) membre de la Bodhi parfaite que je t'énonce comme un membre de la Bodhi parfaite, Kâçyapa. C'est en le développant fréquemment par la méditation que je suis arrivé à la connaissance supérieure, à la Bodhi, au Nirvâna.

2. L'ANALYSE DE LA LOI est un autre membre de la Bodhi parfaite que je t'énonce, Kâçyapa, etc.

3. L'ÉNERGIE est un autre membre de la Bodhi parfaite que je t'énonce, Kâçyapa, etc.

4. La JOIE est un autre membre de la Bodhi parfaite, etc.

5. Le REPOS absolu est un autre membre de la Bodhi parfaite, etc.

6. L'EXTASE (Samâdhi) est un autre membre de la Bodhi parfaite, etc.

7. L'INDIFFÉRENCE est un autre membre de la Bodhi parfaite, etc.

Je t'ai énoncé, Kâçyapa, les sept membres de la Bodhi parfaite. C'est en les développant fréquemment par la méditation que je suis arrivé à la connaissance supérieure, à la Bodhi, au Nirvâna. Il faut s'instruire dans les membres de la Bodhi recommandés par Bhagavat le Sugata.

[1] D'après le pâli, ce dialogue se traduirait ainsi :

Kâçyapa, peux-tu supporter (tes souffrances)? Es-tu en état de te mouvoir? Tes souffrances décroissent-elles au lieu d'augmenter? Sens-tu qu'elles diminuent, qu'elles vont finir et ne font plus de progrès?

— Non, Vénérable, je ne puis supporter (mes souffrances), je ne suis pas en état de me mouvoir; mes souffrances sont très vives; elles croissent au lieu de diminuer; je sens qu'elles arrivent à leur plus haut point, bien loin de céder.

La différence est assez grande; elle tient surtout à certains mots équivoques écrits de diverses manières; c'est un texte qui devait donner lieu à des variantes. Le commentaire pâli ne les indique pas; seulement il est très chargé d'explications destinées à établir le sens du texte actuellement admis, mais qui devait ne pas l'être lorsque fut faite la traduction tibétaine.

Ainsi parla Bhagavat; l'àyusmat Mahà-Kàçyapa loua hautement le discours de Bhagavat.

A l'instant même, l'àyusmat Mahâ-Kâçyapa fut soulagé et se leva. — Ainsi finit la maladie de l'àyusmat Mahà-Kâçyapa.

Fin du Sûtra du sthavira Kâçyapa.

VIII

MAHA-KARUNA-PUNDARIKA-SUTRA

La premier chapitre de Mahâ-Karunâ-pundarîka est connu par l'analyse exacte et soignée de Csoma. Nous en donnons la traduction complète, en la faisant précéder de quelques remarques préliminaires.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES

Il y a dans ce chapitre trois parties : 1° Une description des phénomènes qui précèdent et annoncent le Nirvâna ; 2° une énumération et une classification des objets naturels et même des œuvres de l'homme, dont la création par Brahmâ est niée d'une façon absolue ; 3° une explication de l'origine des choses selon le bouddhisme, ou du moins selon l'école bouddhique de laquelle émane le Mahâ-Karunâ-pundarîkâ-sûtra. — Ces deux derniers points, surtout le troisième, doivent seuls nous arrêter un instant.

Le bouddhisme n'admet pas la création telle que le brahmanisme l'enseigne; il repousse l'intervention d'une personnalité et d'une volonté dans la formation du monde. Nous n'entrerons pas dans l'analyse du système brahmanique pas plus que nous n'insisterons sur le singulier procédé employé par l'auteur du sûtra qui fait nier la création par celui-là même que le brahmanisme reconnaît pour le créateur ; nous abordons immédiatement le système bouddhique.

Si le créateur n'est pas Brahma, il doit donc être le Buddha ? C'est la

conclusion qui se présente sans doute à la pensée de tout homme imbu de la doctrine brahmanique auquel on vient annoncer que le rôle attribué à Brahma ne lui appartient pas en réalité. Cette idée est souvent exprimée dans notre texte; mais on ne s'y arrête pas. Et de fait, le monde n'est pas l'œuvre du Buddha; il est l'œuvre du Karma. C'est par le Karma (l'acte moral) que tout s'explique dans le bouddhisme.

Deux philosophies principales ont régné dans l'Inde : le système Vedanta, orthodoxe, qui admet l'existence d'un être unique, immense, dont les êtres particuliers ne sont que des émanations ou des phénomènes passagers; c'est l'apparition de ces êtres qui forme le monde. Un autre système appelé Sankhya, hétérodoxe, admet un principe unique de toutes les existences matérielles et, en face de ce principe, des âmes en nombre limité; c'est l'union des âmes avec la matière qui constitue le monde. D'après le premier système, le monde est formé des êtres qui se détachent de l'être absolu ; d'après le deuxième, il est formé de la réunion des âmes à la matière ; si les êtres relatifs rentrent dans l'être absolu pour s'y absorber, si les âmes se détachent de la matière, le monde cesse d'exister, c'est-à-dire que tout rentre dans l'état primitif, dans le repos originaire. Aussi le sage vedantiste aspire-t-il à s'absorber dans l'Être unique pour y perdre son individualité qui est la cause de tous les maux; le sage sankhyiste à se détacher complètement de la matière pour rendre à son âme sa complète indépendance. *Absorption*, *union intime*, tel est le but de la philosophie Vedanta; *séparation*, *isolement*, tel est le but de la philosophie Sankhya.

Quel est le but du bouddhisme? La *suppression*, l'*extinction*. Selon lui, on n'a pas su trouver les causes! Pourquoi les êtres particuliers, contingents relatifs, se détachent-ils de l'Être absolu, comme le prétendent les védantistes? pourquoi les âmes s'unissent-elles à la matière comme le soutiennent les sankhyistes? — Quelle est la cause de cette évolution qui est une déchéance? — Le bouddhisme l'a trouvée, c'est le Karma (l'acte *moral*): le Karma est la règle des destinées individuelles. Mais le monde entier, avec cette somme de biens et de maux dans laquelle les maux l'emportent de beaucoup n'est que la conséquence d'un immense Karma.

Nous ne demandons pas au bouddhisme comment le Karma, cause des existences de tous les êtres, peut préexister à ces êtres; comment l'acte peut

exister avant celui qui le fait, indépendamment de lui. Il ne pourrait le dire. Il se place sur un terrain tout à fait spécial, il ne veut voir dans tout ce qui est, dans tout ce qui arrive, qu'une conséquence, une récompense, un châtiment. Il met la moralité au-dessus de tout. C'est à elle que tout est subordonné. C'est le Karma qui seul rend raison de toutes choses.

Le Karma est uni intimement aux douze causes connexes et successives bien connues dans la terminologie bouddhique, qui forment ce qu'on appelle le *Nidâna* et dont la première est « l'ignorance » : de « l'ignorance » on descend par une série de causes et de conséquences s'engendrant les unes les autres, à la vieillesse, à la maladie, à la mort et à tous les genres de douleurs. Tout procède donc de « l'ignorance ». Comment l'ignorance peut-elle être, quand rien n'existe, quand il n'y a ni êtres susceptibles d'ignorer, ni choses susceptibles d'être ignorées? C'est encore là un mystère qui ne peut s'expliquer que par l'importance outrée apportée à la moralité ; car « l'ignorance » dont il s'agit ici n'est pas l'ignorance ordinaire ; c'est, avant tout, l'erreur en morale, le péché, la transgression. Or, pour supprimer la vieillesse, la maladie, la mort, la douleur (c'est là le but à atteindre), il n'y a qu'à supprimer les causes dont ces maux dérivent; la plus éloignée et la première de ces causes étant l'ignorance, si on la supprime, tout disparaît avec elle. Or, on ne peut la supprimer que par son contraire qui est la science.

Cette science paraît se confondre avec la « loi » (Dharma). La loi existe, mais de quelle façon? seule, ou mêlée avec les « actes » (le Karma); or, ce mélange affaiblit, énerve, paralyse la loi ; il faut le faire cesser, il faut séparer la loi des actes (le Dharma du Karma). Nous trouvons ici une analogie avec la philosophie hétérodoxe des Brahmanes; celle-ci dit qu'il faut séparer l'*âme* du *corps;* le Buddha soutient qu'il faut séparer la *loi* des *actes*. Aux deux existences inégales, mais réelles, concrètes de la philosophie brahmanique, le bouddhisme substitue ou oppose deux abstractions, deux entités; car la « loi » répond à « l'âme », les « actes » répondent au « corps ». Cela prouve une fois de plus combien le bouddhisme se plaît aux abstractions, et quel penchant irrésistible l'entraîne à se détourner de l'observation des êtres réels pour contempler les êtres de raison qu'il imagine.

Séparer la loi des actes (opération qui n'est rien moins que le Nirvâna, ou qui en est le prélude), cela signifie, sans doute, renoncer à tous les actes

ordinaires de la vie, pour s'adonner à une contemplation inerte, à une discipline sévère, à la méditation de la vérité. Or, qu'est-ce que cette vérité, cette loi, cette science ? Elle est résumée dans cette proposition répétée à satiété dans notre texte : « les *composés* sont sans durée, ils sont fugitifs, ils ressemblent à un rêve, à une image, à un écho. » Le mot « composés », qui est le sujet de cette proposition, pourrait donner lieu à de longs débats ; c'est le tibétain '*du-byed* [1], le sanskrit *samskâra*, dont on a dit, avec quelque apparence de raison, que c'est le terme le plus difficile du bouddhisme. Il ne paraît pas qu'il ait toujours une même acception. Sans entrer dans une discussion prolongée, nous dirons que ce terme nous paraît désigner ici l'ensemble des éléments matériels et moraux (organisme et facultés) qui composent l'être humain et, en général, l'être animé. Dans l'énumération des effets et des causes, il vient le second, il est le deuxième anneau de la chaîne, et procède immédiatement de « l'ignorance ». Ainsi de « l'ignorance » viendrait ce que l'on peut appeler « l'appareil des existences individuelles ». Du moment qu'on a par la science une connaissance pleine et parfaite de cet appareil, aussitôt qu'on sait qu'il est vain, qu'il ne peut durer, qu'il est une illusion, l'appareil est supprimé, et l'être disparaît en même temps.

Ici encore, nous retrouvons le même point de vue qui subordonne la réalité à la conception, le concret à l'abstrait, le fait à la morale. Car à quoi toutes ces considérations reviennent-elles, sinon à dire : on existe parce qu'on a la la passion de l'existence et qu'on s'en fait de fausses idées ? — Que cet attachement déréglé et cette erreur disparaissent, l'existence prendra fin.

La « loi » (Tib. *chos*, Sk. *dharma*) peut donc se définir : une vue claire et juste de la nature des composés. Et les « actes » (Sk. *Karma*, tib. *las*), comment les définir ? Ils sont bien, jusqu'à un certain point, le contraire de la loi ; car tout ce qui résulte de l'attachement aux composés appartient au Karma : ce sont tous les détails plus ou moins importants, dont l'ensemble forme le tissu de la vie humaine. On en trouverait difficilement l'explication dans le discours du Buddha à Brahmâ, mais on les a vus énumérés dans les questions préalablement posées à Brahmâ par le Buddha. La plupart des choses dénombrées dans ces questions sont des effets ou des manifestations du Karma. Le

[1] Nous l'avons déjà rencontré : voir *non-moi* (p. 124-6) et Giramânanda (p. 146).

Karma consiste essentiellement dans les formes diverses et variées de l'activité des êtres vivants.

Qu'est-ce donc que séparer la « loi » des « actes » (le Dharma du Karma, le *chos* du *las*), ce premier pas vers le Nirvâna, qui est presque déjà le Nirvâna lui-même? C'est renoncer à vivre comme tout le monde, amoindrir, mutiler l'existence, la réduire au minimum et, pour ainsi dire, à zéro. En cela consiste la discipline que le Buddha résume en ces mots : quitter sa maison et vivre d'aumônes sans avoir une maison. On reconnaît là la peinture abrégée de la vie des moines bouddhistes.

Cette séparation peut s'effectuer, soit en présence d'un Buddha (ce qui paraît relativement facile), soit en son absence (ce qui paraît plus difficile).

On voit que, le système d'abstractions propre au bouddhisme étant admis, tout cela se suit assez bien ; je ne me rends seulement pas bien compte, au début, des rapports du Karma avec l'enchaînement des douze causes. Le Karma est indiqué tout d'abord. comme la cause unique ; mais, aussitôt après, il semble qu'on lui assigne, à lui-même une cause qui serait « l'ignorance », à moins que l'ignorance et le Karma ne soient une même chose, ou deux aspects différents d'un même fait, deux pôles d'une même sphère. Il ne faut pas s'étonner s'il y a un peu d'incertitude dans le classement de ces idées qui se distinguent difficilement les unes des autres et n'expriment souvent que des nuances. Je crois pouvoir résumer ainsi cette petite discussion, ou plutôt cette analyse de la leçon faite à Brahmâ par le Buddha :

Il n'y a point de puissance créatrice intelligente, de Brahmâ; — le monde est le produit du Karma (des actes) adéquat à l'ignorance; — la science, adéquate à la Loi, n'amène aucune manifestation de l'être : l'être et les changements qu'il subit dérivent donc du Karma qui, dans ses évolutions, entraîne avec lui, étreint pour ainsi dire, et étouffe la Loi ; — c'est seulement en séparant la Loi du Karma qu'on peut arriver à interrompre l'existence et réaliser le Nirvâna ; or, la Loi consiste à connaître la vanité des composés (Samskâras), de manière à s'en détacher; — le Karma se résume dans tous les actes ordinaires de la vie; et la séparation de la Loi d'avec le Karma consiste dans l'abstention à l'égard de tous les actes de la vie; — cette séparation peut s'effectuer quand il y a un Buddha dans le monde, et même quand il n'y en a pas.

Tel est l'enchaînement d'idées que nous croyons pouvoir démêler dans une exposition qui n'est pas exempte de confusion et d'obscurité; la plupart des termes qui y figurent sont, il est vrai, connus : cependant il y a peut-être des idées avec lesquelles on n'est pas très familiarisé, malgré les travaux qui ont été faits sur le bouddhisme. L'impression définitive qui résulte pour nous de cette étude, c'est que la question des origines y est fort mal, ou plutôt fort peu expliquée. Tout l'art du docteur consiste à appliquer une théorie, qui peut paraître satisfaisante pour la situation présente, à des temps et à des conditions auxquels elle ne convient plus : car l'explication qu'on peut donner des causes secondes n'est plus de mise quand il s'agit de la cause première.

Nota. — La plus grande partie du préambule qui précède et la traduction qui va suivre ont été déjà publiées dans le compte rendu des séances du Congrès des Orientalistes tenu à Paris en 1873.

TRADUCTION

Mdo vi. 2; folios 67-90.

En langue de l'Inde : *Arya-Mahâ-karunâ pundarika-sûtra;* en tibétain : H*phags-pa* s*ñing* r*do-*r*je chen-po padma* d*kar-po* j*es bya-va theg-pa chen poi* m*do*. (En français) : Sublime sûtra de Graud Véhicule, appelé le Grand Lotus blanc de la Compassion.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici ce que j'ai entendu dire : Baghavat résidait un jour chez les Mallas, à Kuçanagara, dans le bouquet d'arbres Çâla.

I

Ensuite Bhagavat, voyant que le moment de son Nirvâna complet allait venir, adressa cette instruction à l'âyusmat Ananda : Aujourd'hui quand la nuit sera écoulée, le Tathâgata, entrera dans le Nirvâna complet. Toi donc, entre une paire d'arbres Çâla, prépare un lit pour le repos du Tathâgata, qui s'y couchera sur le côté droit comme un lion. Ananda, j'ai accompli l'œuvre d'un Buddha, j'ai enseigné la loi qui n'avait point (encore) de place (dans le monde), (loi) de calme, de calme profond et excellent, de contentement, (loi) profonde, difficile à voir, difficile à garder en soi-même, (loi) qui n'a point

pour base de ses raisonnements ce qui ne saurait durer, qui n'est point un champ ouvert à la dialectique à (outrance), que le savant et le sage (seuls) connaissent, le sublime Amrita, apporté et offert (à qui en veut). — Ananda, la roue de la loi sans supérieure, que ni les Ascètes, ni les Brahmanes, ni les démons, ni les dieux, ni Brahma, ni tant d'autres n'avaient encore fait tourner les uns plus que les autres dans le monde, je l'ai fait tourner de douze manières différentes par trois évolutions successives[1]; j'ai battu le grand tambour de la loi; j'ai soufflé dans la grande trompette de la loi; j'ai arboré le grand étendard de la loi; j'ai allumé la grande lampe de la loi; j'ai dissipé les grandes ténèbres; j'ai fait briller les trois vides[2]; j'ai équipé le grand bateau; j'ai dressé la grande estrade; j'ai jeté le grand pont; j'ai exprimé maint désir de l'autre bord; j'ai enseigné parfaitement le chemin de la délivrance; j'ai fait tomber la grande pluie de la loi; j'ai rafraîchi les dieux et les hommes; j'ai converti ceux qu'il fallait convertir; j'ai effrayé tous les adversaires en lutte avec moi; j'ai détruit toutes les retraites des Tirthikas; j'ai vaincu la force du démon; j'ai accompli l'œuvre d'un Buddha; j'ai conduit au terme l'œuvre de l'homme de bien; j'ai fidèlement accompli le vœu d'autrefois; j'ai donné à la règle de la loi toute sa vertu; j'ai poussé les grands Çrâvakas (auditeurs du Buddha) à accomplir les œuvres. Pour faire durer à toujours la doctrine des Buddhas futurs, j'ai prédit (la venue) des grands Bodhisattvas. Ananda, excepté le Nirvâna, il ne me reste plus rien à accomplir.

Alors l'âyusmat Ananda, ayant entendu, en de tels termes, ces préceptes de diverses sortes de Bhagavat, plein de douleur, le cœur mal à l'aise, privé de joie, en proie aux souffrances d'une grande peine, pleura abondamment. Après avoir répandu ses larmes, il s'adressa à Bhagavat en ces termes : Tout à l'heure Bhagavat entrera dans le Nirvâna, tout à l'heure le Sugata entrera dans le Nirvâna. L'œil du monde va donc, tout à l'heure, cesser de briller; le monde n'aura donc plus ni protecteur, ni refuge : il n'y aura donc plus de guide !

Bhagavat, alors, s'adressa en ces termes à Ananda : Assez, Ananda ! ne t'afflige pas, mets fin à ces expressions de douleur : ce qui (occupe une partie

[1] Il s'agit du *Dharma-Cakra-pravartana*. (V. ci-dessus p. 111-121.)
[2] Ou les trois mille (clartés). Il y a un mot équivoque *Stong*.

de) l'espace, ce qui naît, ce qui est composé, ce qui est un agrégat, est soumis à la loi de la destruction ; s'il ne devait pas périr, il n'occuperait pas une portion de l'espace. Ananda, ne t'ai-je pas enseigné, dès le commencement, que la joie, les douceurs (de l'amitié), tout ce qui va au cœur par la réciprocité (des sentiments), tout cela aboutit à la séparation, à l'abandon, à l'éloignement ? voilà ce que je te disais. — Ananda, tu as accompli envers moi les actes de l'amour même, tu m'as rendu des services, de bons offices, sans hésitation, sans calcul, sans te démentir jamais. Ananda, lorsqu'on vient près d'un Pratyeka-Buddha et de ses auditeurs, escortés d'une troupe de dieux, d'hommes, d'Asuras, et qu'on lui témoigne du respect pendant un kalpa et plus d'un kalpa, — ou lorsqu'on témoigne un seul instant du respect à un Tathâgata, le fruit de cette action, c'est l'acquisition de la loi parfaite. Toi, donc, Ananda, ne t'afflige pas, ne gémis pas. Ananda, tu as témoigné du respect au Tathâgata, tu arriveras au grand bien, au grand fruit, au grand avantage, au vaste avantage, à l'élargissement, à (tout) ce qui ressemble à l'Amrita, tu seras dans le Nirvâna.

Ensuite l'âyusmat Ananda essuya ses larmes, (mais n'en continua pas moins) de pousser des gémissements, et le Tathâgata vint se coucher pour dormir comme un lion, sur le flanc droit, entre la paire d'arbres de Çâla. Et quand Bhagavat fut venu à l'endroit où était la paire d'arbres de Çâla, il se coucha et dormit sur le côté droit, comme un lion.

Dans le temps où le Tathâgata vint se coucher sur le côté droit comme un lion entre deux arbres Çâla, en ce temps-là, dans le grand millier de trois mille régions du monde, les arbres, les herbes, les branches des arbres, les plantes médicinales, les bois, les forêts, tout autant qu'il y en a, se tournant du côté où s'accomplissait le Nirvâna du Tathâgata, s'inclinèrent profondément avec empressement et respect, et se tournèrent vers lui en se penchant :

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, les fleuves, les cours d'eau, les citernes, les lacs, les étangs, les sources, les réservoirs, les lotus rouges qui suivent le courant, tout autant qu'il y en a, bénis et doués par la puissance du Buddha, cessèrent de couler ;

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, les nombreux oiseaux et les animaux sauvages, tout autant qu'il y en a, par la puissance du Buddha, cessèrent de manger et de se nourrir ;

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, la lumière du soleil et de la lune, les corps des étoiles, les pierres précieuses, le feu, les vers luisants, toutes les choses qui ont de l'éclat, tout cela, par la puissance du Buddha, cessa d'être visible et de briller; tout perdit sa clarté, sa magnificence et sa splendeur.

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, tout ce qu'il y a de flammes dans le grand enfer, toutes ces flammes, par la puissance du Buddha, s'apaisèrent, cessèrent de briller, de brûler, de transpercer, de faire souffrir. Dans le grand millier de trois mille régions du monde, tout ce qu'il y a de feux du grand enfer, tous ceux-là aussi se calmant se refroidirent. Puis tous les êtres qui peuplaient l'enfer, tous, en cet instant même, à ce moment précis, en un clin d'œil, par la puissance du Buddha, obtinrent du soulagement. Tous les êtres nés parmi les animaux, tous les êtres doux et utiles cessèrent de souffrir de la faim et de la soif. Tous les êtres donc, en cet instant, à ce moment précis, sur-le-champ, sentirent du soulagement dans leur corps et dans leur esprit : leurs incessantes souffrances furent interrompues ; ils éprouvèrent du bien-être et un parfait contentement de cœur.

Quand le Tathâgata s'endormit sur le côté droit, comme un lion, dans le grand millier de trois mille régions du monde, le Méru, le roi des monts[1], le Cakravâla, le grand Cakravâla[2], le Mucilinda, le grand Mucilinda, le Gandhamâdana, l'Himalaya, tous ces monts, et les autres montagnes noires, et la grande terre qui renferme tout, et le vaste Océan, qui s'étend jusqu'à la base de l'abîme de Cakravâla, tremblèrent de six manières, oscillèrent fortement, s'agitèrent, s'agitèrent fortement, s'ébranlèrent, s'ébranlèrent fortement; et les vents dont le cercle embrasse tout ne se soulevèrent pas en ce moment. En ce temps-là, en ce même instant, à ce moment précis, tous les êtres abandonnèrent leurs travaux ; il n'y eut plus pour eux ni sommeil, ni incertitude, ni obscurité, ni hésitation ; ils cessèrent de parler, leur voix s'affaiblit, leur murmure s'éteignit, leur cœur ne s'agita plus.

Quand Bhagavat, à la manière d'un lion, se coucha sur le côté droit, incontinent, dans le grand millier de trois mille régions du monde, les dieux, les Nâgas, les Yaxas, les Gandharvas, les Asuras, les Garudas, les Kinnaras,

[1] Montagne qui supporte le ciel.
[2] Montagne qui entoure le monde comme d'un mur.

les Mahoragas, Indra, Brahmâ, les Lokapâlas (gardiens du monde), tout autant qu'il en existe, se trouvèrent plongés dans l'obscurité, au sein de leurs demeures respectives; ils sentirent qu'ils étaient sans lumière et sans clarté. Quand le Tathâgata se coucha sur le côté droit, incontinent dans le grand millier de trois mille régions du monde, les dieux, les Nâgas, les Yaxas, les Gandharvas, les Asuras, les Garudas, les Kinnaras, les Mahoragas, Indra, Brahmâ, les gardiens du monde avec leur suite, tous ceux-là sur les tapis où ils siégeaient, dans leurs bocages, dans leurs demeures sans nombre, furent désolés : par la puissance du Buddha, tous ceux-là devinrent malades de chagrin.

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, Brahmâ et le grand Brahmâ, triomphateur et invincible, qui exercent sur mille êtres un pouvoir souverain, se disaient en eux-mêmes : C'est par nous que ces êtres ont été faits, c'est par nous que ces êtres ont été transformés[1], c'est par nous que le monde a été fait, par nous que le monde a été transformé. Ainsi pensaient Brahmâ et le grand Brahmâ qui résident dans le grand millier de trois mille régions du monde; ceux-là aussi sur les tapis où ils siégeaient ne se réjouirent pas du tout, et ils s'aperçurent que leurs demeures respectives qui renfermaient tout étaient plongées, par la puissance du Buddha, dans une obscurité profonde. Pareillement tous les autres Brahmâs, voyant leur demeures respectives plongées dans l'obscurité, par la puissance du Buddha, furent attristés dans leur demeures respectives; et les Lokapâlas, les Maheçvaras et tous ceux qui avaient des demeures pures s'affligèrent dans leurs demeures respectives.

Ensuite le grand Brahmâ du grand millier de trois mille régions du monde, pensa en lui-même et se dit : Je suis affligé dans ma demeure; qu'est-ce que cela annonce? Puis, ce grand Brahmâ du grand millier de trois mille régions du monde observa ce grand millier de trois mille régions du monde qui renferme tout; et, après avoir observé ce grand millier de trois mille régions du monde, il se dit en lui-même : Qui est le créateur, le Seigneur, le maître tout-puissant de ce grand millier de trois mille régions du monde? Le Tathâgata, Arhat, Buddha, parfaitement accompli, est arrivé aujourd'hui

[1] Le mot tibétain que nous traduisons par « transformer » désigne plutôt une sorte d'apparition magique, de fantasmagorie prestigieuse; c'est la création bouddhique.

au Nirvâna; par quelle cause ces transformations incompréhensibles, de tels prodiges apparaissent-ils? C'est, assurément, l'indice de son Nirvâna ; c'est sa puissance qui a produit toutes ces manifestations. — Telles furent ses réflexions. Affligé dans son cœur et les cheveux hérissés, entouré de la nombreuse escorte des Brahmâs, il s'avança en hâte, avec empressement et rapidité, vers le lieu où se trouvait Bhagavat.

Le Brahmâ du grand millier de trois mille (mondes), s'étant donc rendu dans le lieu où était Bhagavat, adora avec sa tête les pieds de Bhagavat; puis s'adressa à Bhagavat en ces termes: Bhagavat, je te prie de me donner des préceptes sur la manière dont je dois me conduire et sur celle dont je dois m'instruire.

Bhagavat répondit ainsi au grand Brahmâ: Brahmâ, à l'heure qu'il est, tu triomphes de tous, et nul ne triomphe de toi ; tu sais tout, tu domines sur mille (êtres) : eh bien ! (si je dis que) c'est par moi que les êtres animés ont été transformés; par moi que le monde a été créé, par moi que le monde a été transformé; si j'ai cette pensée dans mon esprit, cette proposition, dis-le, je te prie, est-elle vraie ? — Brahmâ répondit: elle est vraie, Bhagavat : elle est vraie, Sugata.

Bhagavat reprit: Brahmâ, et toi, par qui as-tu été créé, par qui as-tu été transformé ? Alors le grand Brahmâ ne répondit absolument rien, le grand Brahmâ ne dit pas un seul mot, et Baghavat ajouta: Lors de l'incendie causé par (la fin du) Kalpa, dans ce temps-là, lorsque le grand millier de trois mille régions du monde fut consumé, fortement consumé, consumé totalement, totalement et fortement consumé, que tout fut réduit à ne plus être qu'une seule flamme ; en ce temps-la, dans cette période-là, ce phénomème fut-il ton œuvre, Brahmâ, ces transformations furent-elles ton œuvre ? — Brahmâ répondit: Non, Bhagavat.

Bhagavat reprit: Eh quoi! cette grande terre qui sert de soutien à l'amas des eaux, tandis que les eaux supportent le vent, que le vent supporte le ciel, et qu'au sommet, sur une longueur de 68.000 yojanas[1], tout se maintient sans s'abîmer ! que penses-tu de tout cela? Est-ce toi qui as fait tout cela ? est-ce toi qui l'as transformé? — Brahmâ lui répondit: non, Bhagavat, non, Sugata.

[1] Mesure de longueur indienne.

Bhagavat repartit : Brahmâ, et les demeures incomparables du soleil et de la lune, dans lesquelles les fils des dieux résident avec majesté ; ces demeures majestueuses et incomparables des dieux, que penses-tu de leur apparition, quand tout était dans le vide ? Brahmâ, est-ce par toi que ces choses ont été faites, par toi qu'elles ont été transformées, par toi qu'elles ont été douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Brahmâ répondit : non, Bhagavat.

Bhagavat reprit : Et le printemps, l'été, l'automne, l'hiver, la fin de l'hiver, le printemps, ces saisons, qu'en penses-tu ? Celles-là aussi, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et encore, n'y a-t-il pas de l'eau, des miroirs circulaires, des vases pour l'huile, le grain et le beurre. N'y a-t-il pas un intérieur au cristal et aux pierreries ? Et n'y a-t-il pas, dans des vases autres que ceux-ci, diverses espèces de réflexions et d'images, et, en outre, des arbres, des bois, des jardins, des plantations, des palais incommensurables et resplendissants, des villes, des cités, de grandes villes ; n'y a-t-il pas des éléphants, des chevaux, des chamelles, des bêtes à cornes, des ânes, des moutons, des gazelles, des oiseaux ? N'y a-t-il pas une lune, un soleil, une multitude d'étoiles ? N'y a-t-il pas des Çrâvakas, des Pratyeka-buddhas, des Bodhisattvas et autres personnages de cette espèce ? N'y a-t-il pas une terre, des montagnes, des fleuves ? N'y a-t-il pas un Indra, un Brahmâ, des gardiens du monde (Lokapâla) et d'autres êtres que ceux-ci, des hommes et des êtres non humains ? Ceux-là aussi, Brahmâ, est-ce toi qui les as faits, toi qui les as transformés, toi qui les as doués de leurs propriétés et de leurs vertus. — Brahmâ répondit : non, Bhagavat.

Bhagavat reprit : Et les coquillages (qu'on trouve) dans les précipices, dans les montagnes, dans les eaux qui descendent des montagnes, dans les lacs, — les grands tambours, les chaudrons-tambours, les chants, les danses, la voix des gazelles, des oiseaux, des hommes, des êtres non humains, et le retentissement de leurs voix dans les rochers, ces sons et les autres qui se répercutent semblablement, ces choses-là encore, est-ce toi, Brahmâ, qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et la faculté qu'ont les êtres dans leurs rêves de

percevoir par la vue diverses formes, par l'ouïe divers sons, par le goût diverses saveurs, par le toucher divers contacts, par la science diverses lois, de goûter diverses ambroisies de joie, et aussi de pleurer, de verser des larmes, de craindre, d'avoir peur, d'éprouver la souffrance, ces perceptions et connaissances, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les frayeurs des êtres, leurs chagrins, leurs douleurs, leurs expressions lamentables, le froid et le chaud, la faim et la soif, ces qualités-là encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et les beaux et les vilains côtés du monde, les quatre castes, l'opulence et la pauvreté, le don, la libéralité, les mérites religieux importants, les bonnes mœurs et les mauvaises mœurs, la bonne science et la science perverse, ces qualités-là encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs vertus et de leurs propriétés? Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et encore, Brahmâ, les êtres n'ont-ils pas des causes de crainte, d'épouvante? n'éprouvent-ils pas des dommages? ne sont-ils pas en butte aux querelles? Puisqu'il en est ainsi, les armes, le feu, l'eau, le vent rouge, le poison, les animaux sauvages en fureur, les ennemis, en un mot, ce qui épouvante les hommes et les êtres non humains, et toutes les autres causes de dommages, ces divers fléaux encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faits, toi qui les as transformés, toi qui les as doués de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les différentes maladies des êtres animés, vent, bile, phlegme, larmes, engorgements, condition d'un corps mal équilibré, et les maux provoqués par d'autres causes, ce qui vient de l'obscurité des actes d'autrefois, les maladies des yeux, des oreilles, du nez, de la langue, du corps, les misères de toutes sortes qui mettent le chagrin au cœur des êtres animés, cela encore, Brahmâ, est-ce toi qui l'as fait, toi qui l'as transformé, toi qui l'as doué de propriétés et de vertus? Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et la faim, et l'eau, et le désert, et le mirage, et les voleurs, et les ermites, et les armes, et les maladies, et le moyen Kalpa, est-ce toi qui as fait ces choses, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ et les diverses douleurs qui naissent, pour les êtres, de la séparation d'avec un père, une mère, un frère, une sœur, un ami, un parent paternel ou maternel, un fils, une épouse, une fille, les misères de la séparation, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et les peines qui s'attachent, pour les êtres animés, à des travaux faciles (comme) l'acquisition de fourrures, des ferments, du vernis de laque, des terres, les voyages sur le grand Océan, à travers le désert, l'action de se transporter dans diverses régions, la culture des champs faite en grand, et tant d'autres travaux divers, Brahmâ, est-ce toi qui les as faits, toi qui les as transformés, toi qui les as doués de leurs propriétés et de leurs vertus ? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, n'y a-t-il pas aussi diverses espèces d'actes vertueux et non vertueux des êtres animés, leur passivité, l'enfer, la naissance dans l'animalité, le monde du roi de la mort, l'enchaînement des manifestations divines et humaines qui procèdent d'une cause ? Et encore n'existe-t-il pas, dans le monde, des actions coupables et de bonnes actions que les êtres accomplissent par le corps, la parole ou la pensée ? N'y a-t-il pas, dans le monde, la voie des dix actions vicieuses, source, pour les êtres animés d'infortune, de douleurs, de dommages, et par lesquelles on tombe dans la voie mauvaise, dans le mauvais chemin, à savoir : le meurtre, le vol et l'adultère, — le mensonge, la calomnie, les paroles injurieuses, les paroles frivoles, — la convoitise, la haine, les vues fausses et perverties[1] ; ces choses-là, encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus ? Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

[1] Nous donnons plus loin des textes relatifs à ces dix actions vicieuses.

Bhagavat reprit: Et les misères que les êtres éprouvent par la décollation, la section des mains, des pieds, des oreilles, du nez, lorsqu'on coupe tous les membres et toutes les articulations, qu'on les brûle par le feu, qu'on y étend de l'huile, l'enlèvement de la vie, l'action de transpercer avec une épée, une lance, une arme à deux pointes; de mettre à mort, de mettre dans les chaînes, en prison; les batailles, les champs de carnage; ces choses-là, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et cette somme des désirs (impurs), ce principe des désirs (impurs) qui pousse les êtres à mal se conduire envers une mère, à mal se conduire envers une sœur, à mal se conduire envers ceux qui ont de bonnes mœurs, à accomplir toujours plus des œuvres de péché, ces choses-là, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat repartit : Brahmâ, et les diverses causes de dommage pour les êtres animés, les mauvais génies, les âmes des morts (Vetâlas), les Mantras, les Dharanis[1], la médecine, les esprits (Bhûtas) les maux qui ont une cause occulte, et, de plus, les substances vénéneuses; en un mot, tout ce qui apporte aux êtres animés le dommage, savoir : privation de la vie, retranchement de la vie, toutes ces choses, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit: et cette loi du monde, loi dont l'accomplissement est si disgracieux dans toutes les régions du monde (pour les) quatre castes, et qui consiste dans la naissance, la vieillesse, la maladie, la mort, la douleur, les lamentations, le chagrin, le mécontentement, le trouble de l'esprit, — la loi en vertu de laquelle tout change, tout passe, tout vient, la loi en vertu de laquelle l'amitié et toutes les joies sont changées en leurs contraires, disparaissent, sont ravies, appartiennent à un avenir (incertain), ces choses-là

[1] Les Mantras et les Dharanis sont des incantations présentées ordinairement comme bienfaisantes; ici elles semblent passer pour nuisibles; la médecine n'est pas mieux partagée qu'elles.

encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les désirs voluptueux des êtres, la colère, l'ignorance, l'obscurité (morale) la rupture (?)[1], l'indolence et la paresse, la corruption totale, les jouissances, et les autres choses analogues, (en un mot) les diverses espèces de corruption naturelle dont la présence fait que les êtres s'adonnent à la passion de l'attachement, à la haine, à l'égarement, et que les différentes agglomérations d'actes moraux (Karma) se forment en agglomération, ces choses-là, encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et l'enfer des êtres animés, et le lieu de naissance des bêtes, et le monde du roi des morts, et la mauvaise voie avec ses trois branches que suivent les êtres animés, les différentes espèces de monstres nuisibles (Yaxas), les diverses espèces de misères dont les êtres animés ont à faire l'épreuve; ces choses-là, encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les diverses sortes de productions, les diverses semences, les herbes, les branches des arbres, les plantes médicinales, les bois, les bosquets, les plantes aquatiques, les plantes qui viennent dans les prairies, les arbres à fleurs, les arbres à fruits, les arbres à bois de senteur, selon leurs espèces, le doux et l'amer, le salé, l'acide, l'âcre, les diverses espèces de goûts distincts des herbes (amères), les saveurs agréables et désagréables, et qui, parfaites en leurs genres, sont pour les êtres animés un bienfait ou un fléau, que penses-tu de tout cela, Brahmâ? Ces choses-là, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les cinq phases par lesquelles on tourne, la naissance, la mort, la sortie, l'apparition, le dépérissement, ces choses-là, Brahmâ, et encore, ce cercle de l'avenir qui s'élargit toujours et où circulent le monde avec Brahmâ et les dieux, les créatures avec les ascètes et les

[1] Le mot du texte *(chod)* ne se prête pas à un sens satisfaisant.

brahmanes, semblable à un tissu désordonné, semblable à un peloton de fil mêlé confusément ; ce cercle, en mouvement perpétuel, par lequel on passe de ce monde à l'autre, et de l'autre monde à celui-ci, l'ignorance produite par ce mouvement circulaire, ces choses-là, qu'en penses-tu, Brahmâ ? est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat repartit : Eh bien ! Brahmâ, pourquoi as-tu cette pensée et (te dis-tu) en toi-même : C'est par moi que ces êtres animés ont été faits, par moi qu'ils ont été transformés, par moi qu'ils ont éte doués de leurs propriétés et de leurs vertus?

Brahmâ répondit : Bhagavat, j'étais sans intelligence ; j'ai gardé constamment les vues auxquelles j'étais arrivé ; je ne les ai point rejetées, en sorte que je suis dans l'erreur. En effet, Bhagavat, comme je n'avais point entendu d'une manière suivie la discipline de la loi prêchée par le Tathâgata, c'est par moi, me disais-je, que les êtres ont été créés, par moi qu'ils ont été transformés ; c'est par moi que le monde a été fait, par moi qu'il a été transformé ; voilà ce que je me disais, voilà quelles étaient mes vues erronées. Et maintenant, je questionne le bienheureux Tathâgata sur le sens véritable et précis de ces choses. Bhagavat, par qui le monde a-t-il été fait, par qui a-t-il été transformé ? par qui les êtres ont-ils été faits, par qui ont-ils été transformés ? Bhagavat, cette puissance (créatrice), de qui est-elle? de qui viennent ces propriétés et ces dons attribués (aux êtres)?

Bhagavat répondit en ces termes à Brahmâ :

Brahmâ, c'est par le Karma (les actes empreints de moralité) que le monde a été fait, par le Karma qu'il a été transformé ; c'est par le Karma que les êtres ont été créés ; c'est du Karma, provenant de la cause du Karma, qu'émanent les distinctions (de l'être)[1].

Pourquoi cela ? diras-tu ; (c'est que), Brahmâ, de l'ignorance (procèdent) les composés, — des composés, la conscience ; — de la conscience, le nom et la forme ; — du nom et de la forme, les six sièges des qualités sensibles ; — des six sièges des qualités sensibles, la sensation ; — de la sensation, la

[1] C'est-à-dire les êtres individuels ; — phrase très importante, mais très obscure. *(Las-kyi rgyu-las byung, las-kyis rab-tu phye va-o.)*

perception ; — de la perception, la soif ; — de la soif, l'attachement ; — de l'attachement, l'existence ; — de l'existence, la naissance ; — de la naissance, la vieillesse et la mort, le chagrin, les lamentations, la douleur, la tristesse, le tourment d'esprit[1]. Ainsi se produit ce grand amas de souffrances, car on ne peut lui donner d'autre nom. Cela étant ainsi, Brahmâ, si l'on supprimait l'ignorance, on supprimerait (du même coup) tout le reste, ce grand amas de misères qui ne mérite pas d'autre nom, et les intermédiaires. Brahmâ, quand le Karma et la Loi (Dharma) sont mêlés l'un avec l'autre, les êtres viennent à se manifester et à se produire ; quand le Karma et la Loi ne sont pas mêlées l'un avec l'autre, (les êtres) ne viennent point à se manifester et à se produire ; alors rien ne se fait, il n'y a plus ni celui qui agit, ni celui qui provoque à l'action, ni celui qui la seconde[2]. Brahmâ, c'est ainsi que le Karma (de) ce monde disparaît, que la corruption naturelle disparaît, que la douleur disparaît (pour faire place à) l'apaisement de la douleur, (à) la délivrance, au repos absolu, au Nirvâna complet. Oui, Brahmâ, tout ce qui est Karma est ainsi épuisé, tout ce qui est corruption morale est enlevé, tout ce qui est douleur est apaisé, tout ce qui est maladie est arrêté ; c'est alors le Nirvâna complet. Et tout cela existe par la puissance des Buddhas ; c'est par les propriétés et les vertus conférées par les Buddhas que la loi elle-même, cette loi est apparue. Pourquoi cela ? diras-tu. Brahmâ, quand les bienheureux Buddhas ne paraissent pas, un tel enseignement de la loi n'apparaît pas (non plus). Brahmâ, dans le temps où les bienheureux Buddhas apparaissent dans le monde, en ce temps-là, pour donner le calme, on enseigne complètement les catégories de la loi, si profondes, qui brillent dans leur profondeur, difficiles à recevoir et à garder en soi-même. Alors, en l'entendant, les êtres soumis à la loi de la naissance arrivent à être complètement affranchis de la naissance, les êtres soumis à la loi de la vieillesse, de la mort, du chagrin, de la lamentation, de la tristesse, de l'affliction, de la peine, du trouble d'esprit, ceux-là sont complètement délivrés des milieux du trouble. Oui, Brahmâ, il en est ainsi ; par conséquent tous les composés sont semblables à une image

[1] Nous avons ici la série des douze termes ordinairement appelés *Nidâna* et qui forment le *Pratîtya-samutpada*, c'est-à-dire l'enchaînement et la succession des effets et des causes.

[2] Encore une phrase obscure et difficile. (*'Di-la byed-pa-po am | byed-du 'jug-pa-am ñe-var 'jog-pa-po gang-yang med-do ||.*)

(trompeuse), aucun n'est éternel, ils sont mobiles et changeants ; n'étant pas éternels, ils périssent et subissent la loi du changement. Voilà, Brahmâ, ce qu'enseignent les Buddhas, ce qu'ils éclaircissent parfaitement, ce qu'ils font briller par des distinctions rigoureuses ; telles sont les propriétés et les vertus (communiquées par) les Buddhas. Même, quand les bienheureux Buddhas sont entrés dans le Nirvâna complet et que leur loi est dans le déclin, il en est encore ainsi. Tous les composés sont semblables à une image réfléchie ; tel est le principe ; c'est en cela que consistent leur propriété et leur vertu. Si les Tathâgatas ne s'épuisaient pas à considérer les composés comme choses semblables à une image réfléchie, les Tathâgatas ne s'épuiseraient pas à enseigner que tous les composés, (fugitifs) comme un instant, un moment, un clin d'œil, sont semblables à un rêve, à une image réfléchie, à un écho renvoyé par les rochers. C'est parce que les Tathâgatas connaissent que tous les composés sont semblables à un rêve, à une (vaine) image, à un écho, sont sans durée, mobiles et soumis à la loi du changement, c'est pour cela que les Tathâgatas enseignent que tout composé n'est qu'un rêve, une image, un écho. Quand on est instruit sur ce point, qu'on a une vue claire des preuves (de cette vérité), qu'on en a démêlé les signes caractéristiques, par ces signes évidents et sensibles des causes, des conséquences, on saisit ce principe que les composés sont sans durée, et l'on prononce avec certitude ce jugement : ils sont mobiles et sujets à la loi du changement ; ils s'écoulent avec le temps, avec les saisons, avec les périodes. Les moments, les divisions les plus petites du temps, les instants, les journées, les jours, les mois, les quinzaines, les années, les siècles de Kalpas périront ; — le grand amas de feu, lui aussi, après s'être embrasé mourra ; — le grand amas d'eau, lui aussi, après avoir coulé, ne coulera plus ; — le grand amas de vent, lui aussi, après s'être élevé, ne s'élèvera plus ; les grandes assises de la terre, elles aussi, après avoir existé, ne seront plus ; — le grand amas de montagnes, le Cakrâvala, le grand Cakrâvala, le Sumeru, le grand Sumeru, et les autres montagnes, les montagnes noires aussi, après avoir existé, ne seront plus ; — le soleil, la lune et le cortège de la troupe des étoiles s'abîmeront, et, après avoir existé, perdront leur feu divin, perdront leur majesté, perdront leur splendeur, et retomberont (dans le néant) ; — le pays des dieux, les beaux et immenses palais des dieux périront aussi ; — les lieux habités, les villes et leurs

faubourgs, les grands arbres verts, les bosquets, les parcs, les jardins, ces lieux de plaisance, après avoir existé, s'arrêteront (prendront fin); — ces dieux et ces hommes aussi, cesseront de naître, de vieillir, de mourir[1]. Aussi les hommes sages et savants, après avoir reconnu ces signes caractéristiques, (diront): Hélas! hélas! tous les composés sont sans durée, ils périront; ces composés viendront à ne plus exister; ces composés finiront par s'épuiser et passer; — et ces pensées les attristeront.

Ces hommes sages et instruits, par suite (de la considération) de ces causes et de ces conséquences, quitteront leur maison et erreront en religieux mendiants, sans avoir de maison. Ceux-là mêmes, après avoir quitté leur maison, par foi, pour errer en religieux mendiants, après avoir su et compris que tous les composés sont semblables à une image, semblables à un songe, semblables à un écho, au moyen de ces signes, de ces considérations, de cet enchaînement de circonstances, en viendront à obtenir la Bodhi. Après avoir vu dans l'eau le disque de la lune, le disque brillant du soleil, et ces clartés du corps des étoiles, soit que le Tathâgata les ait instruits, soit qu'un autre docteur que le Tathâgata les ait instruits, après avoir apprécié par leur propre intelligence et avoir compris que tous les composés sont semblables à un songe, à une image, à un écho, (alors), par l'effet de la foi, ils quitteront leurs maisons, et erreront, sans avoir de maison, en moines mendiants, ils obtiendront le fruit de Çrota-âpatti (entrée dans le courant), le fruit de Sakṛdâgami (qui revient une fois à la vie) le fruit d'Anâgami (qui ne revient pas); ils consommeront la dignité d'Arhat. Ils obtiendront le Véhicule de l'individu (arrivé à la condition de) Bodhisattva, la première patience, ils obtiendront la deuxième patience, la troisième patience; ce sont les êtres savants, qui finissent par atteindre à la Bodhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien. Quand cet enseignement de la loi des bienheureux Buddhas entrés dans le Nirvâna sera une fois apparu, les êtres qui l'auront entendu pratiqueront la délivrance à l'aide (de l'un) de ces trois véhicules, le Véhicule des Çrâvakas, le Véhicule des Pratyekabuddhas, et le Grand Véhicule qui possède toutes les supériorités au-dessus desquelles il n'y a rien.

Brahmâ, c'est ainsi qu'il faut connaître ce que sont les propriétés et les

[1] Le texte semble dire, au contraire : « viendront à naître, vieillir et mourir; » mais cela n'est pas admissible, et il doit manquer une négation.

vertus des Buddhas : Brahmâ, ce par quoi les créatures sont savantes, ce par quoi l'on en vient à dire que les composés, n'étant que douleur, mobilité, incapacité de durer, déchéance, jouet de la loi du changement, sont semblables à un rêve, à une image, à un écho, en sorte que, après avoir vu ces signes, on en vient à être plongé dans la plus complète affliction, c'est le domaine des Buddhas, c'est la propriété et la vertu du Buddha. Nés d'un Karma antérieur et des actions d'autrefois, les êtres, en vertu d'une cause préexistante, doivent mûrir complètement : c'est là ce que proclame la loi. Quand on a entendu cette parole, on professe que tous les composés sont sans durée, que les composés périssent, que tous les composés sont semblables à un rêve, à un écho ; alors on rend hommage au Tathâgata, on arrive à la loi parfaite. Les êtres qui ont appris dans la société des bienheureux Buddhas à pratiquer la pureté (le célibat et la chasteté), ou qui, en quittant leurs maisons, en sont venus à saisir complètement les bases de l'enseignement, ceux-là aussi, par cet enchaînement des causes et des conséquences, se disant : les composés sont sans durée, les composés (ne) sont (que) douleur, les composés périssent, les composés sont semblables à un rêve, à une image, à un écho ; en étant venus à raisonner de cette manière sur les composés, croyant en raison de cette série de causes et de conséquences, quittant leur maison, et menant, sans avoir de maison, une vie errante, bien que de bienheureux Buddhas n'aient point apparu dans le monde, néanmoins, grâce à la puissance, grâce aux propriétés et vertus (communiquées par) le Buddha, grâce aussi aux racines de vertus produites envers le Buddha, (ces êtres) arriveront à obtenir la Bodhi. Brahmâ, c'est par ces déductions, c'est ainsi qu'il faut connaître ces propriétés et ces vertus du Buddha ; c'est ainsi qu'il faut savoir qu'existe le domaine du Buddha. Brahmâ, ce grand millier de trois mille régions du monde, appartenant au Buddha, est le domaine du Buddha.

Brahmâ, c'est ainsi que moi, autrefois, accomplissant la manière de vivre d'un Bodhisattva, j'ai, pendant dix millions, cent mille millions, cent milliers de Kalpas sans nombre, produit des racines de vertu sans mesure et sans nombre, auprès de bienheureux Buddhas sans mesure, innombrables : la moralité, les mortifications, la pureté (le célibat et la chasteté), et, en outre, d'autres mortifications par dix millions, cent mille millions, cent milliers, ont été le moyen par lequel, toutes mes racines de vertu s'étant augmentées,

et m'étant moi-même purifié, j'ai avec le temps reçu, comme un vase, la discipline au dedans de moi; j'ai ainsi complètement reçu le domaine du Buddha et me suis parfaitement purifié. Par le don, par des paroles agréables, par le (bon) emploi des richesses, par de bons offices, en employant ces quatre moyens de conciliation, je me suis parfaitement concilié les êtres. Ceux-là donc, par suite du vœu que j'avais fait, sont nés dans le champ du Buddha, et ont appris la loi que j'enseigne. Étant arrivés, par la loi que j'enseigne, à la discipline, ils n'appartiennent ni aux Indras, ni aux Brahmâs, ni aux Lokapâlas. Brahmâ, d'après cet exposé méthodique, ceux-là, appartenant, de cette manière, au Buddha, étant de (l'école) des bienheureux Buddhas, ne sont pas de celle des Indras, ni de celle des Brahmâs, ni de celle des Lokapâlas; de plus, ils ne sont ni de l'école des Tîrthikas[1], ni de celle des Mimâmsakas[2], ni de celle des Parivrajakas[3]. Voilà ce que tu dois savoir.

Ensuite Brahmâ, le seigneur d'un million d'êtres et les autres Brahmâs, affligés et malades, s'écrièrent : Combien les bienheureux Buddhas, qui ont une loi si vaste et si grande, sont admirables! Combien ils sont admirables ces bienheureux Buddhas qui ont une loi si merveilleuse! — Tel était le langage qu'ils tenaient.

Alors, ce Brahmâ (le chef) du grand millier de trois mille mondes, saisi d'admiration pour le Tathâgata, Arhat, parfaitement et complètement Buddha, se dit en lui-même: Combien le domaine des bienheureux Buddhas, qu'on ne peut embrasser par la pensée, qui dépasse toute limite, est admirable! Puis, ce grand Brahmâ, (chef) du grand millier de trois mille (mondes), ayant pris l'engagement d'être son disciple, prit refuge en Bhagavat: Que Bhagavat soit mon maître! Que le Sugata soit mon maître! Bhagavat, de quelle manière perfectionnerai-je mon instruction? Donne-moi tes ordres, je te le demande. — C'est ainsi qu'il se disposa à recevoir les ordres de Bhagavat.

Alors Bhagavat parla ainsi au grand Brahmâ: Brahmâ, ce grand millier de trois mille régions du monde est mon propre champ, le champ du Buddha, oui, du Buddha; et, puisqu'il est à moi, qu'il est au Buddha, Brahmâ, je te remets ce grand millier de trois mille régions du monde. Toi donc, applique-

[1] Sectateurs du brahmanisme.
[2] Partisans de la Mîmamsâ, philosophie raisonneuse, dialectique.
[3] Pèlerins, religieux errants.

toi à marcher d'après moi, suis ces chemins de la vertu, observe cette règle de la vertu, cette règle du Buddha au-dessus duquel il n'y a rien, règle de la Loi, cette règle de la Confrérie des moines; observe-les sans interruption.

Maintenant la fin de cet être (ma fin) arrivée, le premier de mes fils[1], un jeune homme né de (mon) cœur, né de ma bouche, issu de la loi, transformé par la loi, le Bodhisattva Maitreya, doué d'une grande compassion, désirant le bien d'un grand nombre d'êtres, désirant leur utilité, désirant leur bien, désirant leur utilité et leur bien, doit venir[1]. Il faudra que, selon que j'ai dominé sur ce grand millier de trois mille régions du monde, il le domine semblablement par la loi. De même que tu t'es mis d'accord avec moi, mets-toi aussi d'accord avec lui. Toi donc, veille à ce que rien ne soit interrompu, ni ces chemins de la vertu, ni cette règle de la vertu, ni cette règle du Buddha, ni cette règle de la Loi, ni cette règle de la Confrérie des (moines). Pourquoi cela? diras-tu peut-être. — Brahmâ, aussi longtemps que la règle de la vertu se perpétuera ainsi sans interruption, aussi longtemps la règle du Buddha, la règle de la Loi, la règle de la Confrérie (des moines), ne sera pas interrompue; la règle d'Indra et de Brahmâ, et celle de Lokapâlas, celle des dieux et celle des hommes, depuis la loi de la délivrance jusqu'à celle du Nirvâna, ne seront pas interrompues. En conséquence, Brahmâ, ce grand millier de trois mille régions du monde, le champ du Buddha, oui, du Buddha, je te le remets, Brahmâ; voilà les instructions que je te donne : agis en conséquence. Maintenant la fin de cet être (ma fin) est arrivée.

En ce temps-là, Brahmâ et les Brahmâs, tout autant qu'il y en a, résidant dans le millier de trois mille régions du monde, avaient été complètement gagnés à la loi sublime, le grand Brahmâ seul excepté: Brahmâ, le grand Brahmâ des mille fut aussi gagné par Bhagavat à la loi sublime; Bhagavat l'y fit entrer.

[1] De mes disciples; les disciples de Çâkyamuni sont appelés « fils de Çâkya ». Ce fils de Çâkya, c'est le futur Buddha Maitreya. Au premier abord, il semble étrange qu'on lui attribue la qualité de disciple. Mais avant de devenir Buddhas, les Bodhisattvas doivent passer par une longue préparation, une longue école. A tout prendre, la qualité de disciple leur sied assez bien.

IX

PRAJÑÂ PÂRAMITÂ HṚDAYA

Le Sûtra intitulé *Prajñâ-pâramitâ-hṛdaya*, « le cœur (ou l'essence) de la science transcendante, » est un des résumés les plus courts de la *Prajñâ-pâramitâ* qui, sous le titre tibétain abrégé *Çer-phyin*, forme la section II[e] du Kandjour, et correspond à l'*Abhidhamma* du canon pâli. Je crois même que c'est le traité le plus court de toute cette section (si toutefois l'on excepte cet ouvrage unique par sa brièveté qui se réduit à la lettre A). La « science transcendante » y est condensée en vingt-cinq propositions ou phrases ; aussi lui donne-t-on le second titre de « Prajñâ-pâramitâ en vingt-cinq Çlokas ».

Au point de vue de la composition, ce texte se distingue par cette particularité, dont il existe, du reste, des exemples assez nombreux, que l'enseignement y est donné, non par le Buddha lui-même, mais par un tiers, le Buddha étant présent et donnant son approbation, après avoir dormi ou profondément médité pendant la leçon. L'enseignement est donné par Avalokiteçvara, le Bôdhisattva patron du Tibet : il est spécialement adressé à Çâriputra, un des deux principaux disciples du Buddha. On ne pouvait pas souhaiter deux interlocuteurs plus éminents.

Quant à la nature, cet enseignement se distingue par un nihilisme poussé aux dernières limites : les quatre vérités elles-mêmes y sont niées.

Nous donnons ce texte comme un spécimen de la section Prajñâ-pâramitâ. Il se trouve dans le XXI[e] volume de cette section, intitulé : *Sna-ts'ogs* (« Divers ») et est le troisième des ouvrages de grandeur variable que ren-

ferme ce volume : il est répété dans le Rgyud, soit à cause de l'importance qu'on lui attribue, soit à cause des *mantras* qui y sont cités, et se trouve dans le volume XI[e] de cette section, où il occupe également la treizième place[1]. Voici la traduction :

Çer-chin XXI, 13[e]. — Rgyud XI, 13° (folios 92-94).

En langue de l'Inde : *Arya-Bhagavatî-prajñâ-pâramitâ-hṛdaya-Mahâyâna-Sûtra*. — En langue de Bod : H*phags-pa* Bcom-ldan-kdas-ma *Çes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pai sñing-po jes-bya-va theg-pa chen-poi* mdo. (En français) : « Sublime sûtra de Grand Véhicule, intitulé : Essence de la bienheureuse science transcendante. »

Adoration à la science transcendante : Voici le discours que j'ai entendu une fois. — Bhagavat résidait à Râjagṛha sur le mont Gṛdhrakûta avec une grande assemblée de Bhixus, une grande assemblée de Bôdhisattvas.

En ce temps-là, Bhagavat, après avoir dit l'exposé de la loi, intitulé : « l'illumination de la profondeur[2], » s'était absorbé dans l'extase Samâdhi.

Alors le Bôdhisattva Mahâsattva Avalokiteçvara contemplait l'exposé de la loi, intitulé : Illumination de la profondeur [et dans les cinq aggrégats, il contemplait le vide par sa nature propre[3]].

Ensuite, par la puissance du Buddha, l'âyuṣmat Çâriputra adressa ces paroles au Bôdhisattva Mahâsattva Avalokiteçvara : Si un fils de famille ou une fille de famille a le désir d'être versé dans cette profonde science transcendante, que faut-il lui enseigner ?

A ces mots, le Bôdhisattva Mahâsattva Avalokiteçvara parla ainsi à l'Âyuṣmat Çâriputra : « Çâriputra, le fils de famille ou la fille de famille qui a le désir d'être versé dans cette profonde science transcendante doit apprendre ceci ; c'est que les cinq Skandhas sont vides par leur nature propre. Comment sont-ils vides par leur propre nature ? La forme est précisément le vide, et le vide est précisément la forme. La forme n'est pas distincte du vide, et

[1] Il en existe une édition polyglotte renfermant le texte sanskrit accompagné des traductions tibétaine, chinoise, mandchoue, mongole.

[2] *Gambhîra-avabhâsa* en sanskrit. Il devrait exister un traité de ce nom ; mais il n'est pas dans le Kandjour, du moins isolément et sous ce titre. L'expression a été citée p. 170, l. VII, en remontant.

[3] Manque dans le sanskrit.

le vide n'est pas distinct de la forme. Il en est de même de la perception, de la conscience, des Sanskâras, de la discrimination[1]. C'est ainsi, Çâriputra, que toutes les lois sont le vide par leur propre nature, n'ayant pas de signes distinctifs, n'étant sujettes ni à la naissance, ni à la production, ni à l'obstruction, ni à la souillure, ni à l'exemption de souillure, ni à la diminution, ni au parfait accomplissement.

Par conséquent, Çâriputra, dans le vide, il n'y a ni forme, ni perception, ni conscience, ni Sanskâras, ni discrimination; — ni œil, ni oreilles, ni nez, ni langue, ni corps, ni esprit[2]; — ni forme[3], ni son, ni odeur, ni saveur, ni toucher, ni loi; — ni élément de l'œil, — ni élément de l'esprit[4], ni élément de la discrimination de l'esprit. — D'où il suit qu'il n'y a ni ignorance, ni destruction de l'ignorance, — ni vieillesse et mort, ni destruction de la vieillesse et de la mort[5]; il n'y a ni douleur, ni origine, ni empêchement, ni voie; — ni connaissance, ni obtention, ni non-obtention.

En conséquence, Çâriputra, puisqu'il n'y a [pour les Bôdhisattvas[6]] ni obtention, ni non-obtention, c'est en se réfugiant dans la Prajñâ-pâramitâ, et en s'y tenant que l'esprit n'ayant plus de support[7], étant exempt de frayeur, supérieur à toute transgression, (le Bôdhisattva) obtient le Nirvâna. C'est en se tenant ferme (sur ce terrain) que, [dans les trois périodes[8]], les parfaits et accomplis Buddhas réfugiés dans la Prajñâ-pâramitâ ont obtenu la Bôdhi parfaite et accomplie au-dessus de laquelle il n'y en a pas.

En conséquence, Çâriputra, il faut apprendre le mantra de la Prajñâ-pâramita, le mantra de la science, le mantra sans supérieur, le mantra égal et sans égal, le mantra qui calme toutes les douleurs, le mantra efficacement

[1] C'est-à-dire qu'il faut répéter, pour chacun de ces termes, ce qui a été dit du premier : la forme. Nous avons déjà dit que cette forme, c'est le corps. Pour les mentions antérieures des cinq Skandhas, V. p. 124-6 et 145.

[2] Les cinq premiers de ces six termes ne sont q les noms des portions du premier Skandha (« la forme ») : le sixième doit, au contraire, représenter les quatre autres Skandhas.

[3] Ici le mot « forme » désigne non plus, comme tout à l'heure le corps, l'organisme, mais les formes perçues par l'organisme, la vue. Il est pris dans l'acception où nous le prenons nous-mêmes.

[4] Entre « élément de l'œil » et « élément de l'esprit », il faut rétablir par la pensée les termes cités plus haut, « oreille, etc. », en rapport avec le mot « élément ».

[5] « L'ignorance » est le premier, « la vieillesse et la mort » le douzième terme du Nidâna : il faut ici encore rétablir les termes intermédiaires qui sont sous-entendus pour abréger.

[6] Manque dans le sanskrit.

[7] « D'obscurité, » selon une autre leçon. Il y a dans cette phrase plusieurs variantes qui en attestent à la fois l'importance et la difficulté. Nous ne pouvons entrer dans les discussions qu'elles soulèvent.

[8] Il n'est pas question de ces trois périodes dans le texte sanskrit.

et non vainement approprié à la Prajñâ-pâramita, savoir : *Gatê, Gatê; — Pârangate; — Pârasangate; — Bodhisvâha.* Voilà, Çâriputra, comment le Bôdhisattva Mahâsattva doit prendre son refuge dans la Prajñâ-pâramitâ.

Alors donc, Bhagavat, s'étant, à cette heure même, réveillé de cette Samâdhi, donna son approbation au Bôdhisattva Mahâsattva Avalokiteçvara, par les mots : Bien ! bien ! Fils de famille, c'est bien cela ! Fils de famille, c'est bien cela ! C'est ainsi, comme tu l'as expliqué, que cette Prajnâ-pâramitâ a été déclarée par tous les Tathâgatas, Arhats, parfaits Buddhas.

Ainsi parla Bhagavat ; le noble (ârya) Bôdhisattva Mahâsattva Avalokiteçvara transporté, et ces Bhixus et ces Bôdhisattvas Mahâsattvas, et toute cette assemblée qui comprend tout le monde avec ses Devas, hommes, Asuras, Gandharvas, louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin de l'essence de la sublime (ou bienheureuse, selon le tibêtain) Prajnâ-pâramita en vingt-cinq (Çlokas).

Nota. — La mention des *vingt-cinq* (çlokas) ne se trouve que dans le texte sanskrit (de l'édition polyglotte, le seul que je connaisse), les diverses traductions ne la renferment pas. Cette circonstance jointe à ce fait qu'il existe un texte spécial intitulé : la « Prajnâ-pâramitâ en vingt-cinq çlokas » (*Çer-chin ; Sna-ts'ogs*, 12°), donne lieu de croire que la mention dont il s'agit est supposée et n'appartient pas réellement à ce texte.

X

NAIRATMA-PARIPṚCCHA

Le texte qu'on vient de lire se distingue par cette particularité que le Buddha ne participe pas en réalité à la discussion et à l'enseignement, quoiqu'il y assiste et donne son approbation. En voici un dans lequel tout se passe en l'absence du Buddha qui est à peine cité. Il s'agit d'un entretien entre des sectateurs du brahmanisme appelés, selon l'usage, Tìrthikas et des adhérents de l'école du Grand Véhicule (ou Mahâ-yâna) que j'appelle mahâyânistes. Ce dialogue n'a ni le préambule ni la conclusion ordinaire des sûtras. On voit que c'est tout simplement l'extrait d'un récit suivi. Ce n'est pas que beaucoup de sûtras réguliers ne soient dans ce cas : mais, au moins, ils sont encadrés entre un commencement et une fin réglementaires qu'on ne s'est pas préoccupé de donner à notre texte. La discusion proprement dite s'y termine par une tirade en vers dans laquelle le sujet n'est pas serré d'aussi près.

Ce sujet est l'existence ou plutôt la non-existence du moi *(nairâtma)*. Csoma, se fondant sur la version tibétaine du titre, a pris *Nairâtma* pour un nom propre, pour le nom du personnage qui interroge. La teneur du texte, ainsi qu'on le verra, prouve que ce doit être une erreur; il n'y a pas de personnage de ce nom. Les questions sont faites par des Tìrthikas, et la réponse est donnée par des adhérents de l'école du Grand Véhicule. Aussi, me suis je cru autorisé à donner une autre interprétation du titre, contrairement à l'autorité du Kandjour.

La discussion est fortement empreinte de nihilisme; cependant elle est peut-être plus sceptique encore que nihiliste. Elle n'est pas facile à entendre ni à rendre. Voici la traduction que je crois pouvoir en donner.

Mdo XIV, 2° (folios 8-11).

En langue de l'Inde: *Arya-nairâtma-pariprccha nâma Mahâyâna-sûtra.* — En langue de Bod : H*phags-pa bdag-med-pa dris-pa jes byava theg-pa chen-poi mdo.* — (En français :) Sublime sûtra de Grand Véhicule intitulé : *Questions sur le non-moi.*

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas. — Ensuite ces Tìrthikas, qui avaient la vue de l'imagination, raisonnaient et cherchaient avec soin, vinrent au Grand Véhicule. Après avoir salué, en prononçant les paroles (d'usage) et en réunissant les paumes des mains, ils firent des questions sur la non-existence du moi : Fils de famille, celui qui sait tout a enseigné que, dans le corps, il n'y a pas de moi. Mais s'il n'y a absolument pas de moi dans le corps, comment donc l'affection, le rire, les larmes, l'enjouement, la colère, l'orgueil, l'envie, la calomnie et d'autres phénomènes s'y produisaient-ils? — Quoi donc? Y a-t-il, en définitive, un moi dans le corps, ou n'y en a-t-il pas? Il est juste que tu nous éclaircisses ces doutes[1].

Les Mahâyânistes répondirent: Compagnons, vous demandez s'il y a véritablement un moi dans le corps ou s'il n'y en a pas. C'est une question sur laquelle il ne peut y avoir deux manières de dire. Car si l'on dit (avec raison) : il existe réellement, ce serait à parler à faux que de dire : il n'existe pas. Or, s'il existe, en effet, comment se fait-il que (dans) les cheveux, les ongles, la tête, les chairs, les os, les pieds, la graisse, les muscles, le foie, les illusions (des sens), l'œsophage, la main, le pied, les membres, les articulations, en un mot tous les appendices extérieurs et intérieurs du corps tout entier, si on les sonde un à un, (on trouve que) le moi n'apparaît nullement.

Les Tìrthikas reprirent : (oui) pour celui qui regarde avec l'œil divin ; mais, pour nous, qui avons l'œil de la chair, nous voyons le moi aussi clairement (que vous vous ne l'apercevez pas).

[1] La question semble être bien faite à un individu qui pourrait être *Nairâtma*, mais la réponse est donnée par plusieurs.

Les Mahâyânistes répondirent : C'est qu'aussi ceux qui ont l'œil divin ne l'aperçoivent pas. Là où il n'y a ni couleur, ni forme, ni figure, comment pourrait-on voir ?

Les Tîrthikas reprirent : Eh quoi ? Il n'existe donc pas ?

Les Mahâyânistes répondirent : Si l'on dit (à bon droit) : il n'existe pas, ce serait parler à faux que de dire : il existe. S'il n'existe pas, comment ces choses se manifestent-elles, savoir : l'attachement, le rire, les pleurs, le jeu, la colère, l'orgueil, l'envie, la calomnie, etc. ? Comment ces phénomènes, se produisent-ils ? En conséquence, il ne serait pas convenable de dire : il n'existe pas. — A la question : existe-t-il ? on ne peut donc répondre pleinement : il n'existe pas. Puisque ce serait fautif, on ne peut (avec assurance) opposer à (l'affirmation) : il est, (la négation) : il n'est pas.

Les Tîrthikas reprirent : Mais, sur ce point, chacun se fait des idées (à soi).

Les Mahâyânistes répondirent : Ces idées qu'on se fait ne correspondent pas à la réalité.

Les Tîrthikas reprirent : Eh quoi ? N'y a-t-il pas un vide tel que le ciel ?

Les Mahâyânistes répondirent : Compagnons, il en est ainsi, il y a un vide tel que le ciel.

Les Tîrthikas reprirent : Puisqu'il en est ainsi, comment l'affection, le rire, les pleurs, le jeu, la colère, l'orgueil, l'envie, la calomnie et toutes les autres passions, en un mot, se produisent-elles ?

Les Mahâyânistes répondirent : Elles sont semblables aux apparitions, aux rêves, aux visions.

Les Tîrthikas reprirent : Que sont les apparitions, les rêves, les visions ?

Les Mahâyânistes répondirent : Les apparitions sont de pures manifestations, les rêves sont purement des clartés ; comme ces choses sont insaisissables, elles sont le vide par leur propre nature. C'est le type de ce qui existe et n'existe pas. Les visions sont en plus grand nombre qu'il n'est nécessaire (?). Oui, compagnons, il en est ainsi : toutes les substances sont semblables à des apparitions, à des rêves, à des visions.

Autre chose encore ! Il faut apprendre (ces deux choses) : le vide[1] et le

[1] Le tibétain emploie ici un mot *(Kung-rdzob)* différent de celui qui a été employé précédemment et qui est en quelque sorte le terme officiel *(Stong)*.

sens vrai. Ainsi quand on dit: le vide, il faut dire : Ceci est moi, ceci est autre (que moi); le principe vital, l'homme, la personnalité, l'agent, celui qui perçoit, la richesse, les enfants, les épouses, les amis, les parents, et tout le reste, si on les examine, ne sont que le vide. Or, celui pour qui il n'y a ni moi ni non-moi, ni principe vital, ni homme, ni personnalité, ni agent, ni sujet percevant, ni richesses, ni fils, ni épouse, ni amis, ni parents, etc., il faut dire de lui qu'il a le sens vrai[1]. Celui pour qui, après recherches approfondies faites sur toutes les substances (pour en connaître) la nature propre, le fruit de la vertu et du vice, la naissance, l'empêchement (de la naissance) sont le vide ; pour qui il n'y a, (par conséquent.) ni fruit de la vertu et du vice, ni naissance, ni empêchement, — l'identité de nature (de toutes ces choses) faisant qu'il n'y a plus ni souillure ni pureté, — celui-là embrasse la réalisation de toutes les lois du milieu.

On a tenu sur ce sujet le discours suivant :

Il y a le vide et le sens vrai;
il faut faire cette distinction.
Le vide est la loi du monde ;
le sens vrai dépasse le monde.

L'être entré dans la loi du monde
devient supérieur à la souillure.
Celui qui n'a aucune connaissance du sens vrai
tournera longtemps dans le cercle.

Ceux à qui les lois du monde du vide
sont complètement inconnues peuvent chercher;
ils ont beau chercher,
la déchéance les atteint et ils savourent la douleur.

Comme des gens du commun,
des enfants étrangers à la délivrance,
ils éprouvent des douleurs inépuisables,
ils les savourent en grand nombre.

Celui qui ne connait pas le sens vrai
lequel (seul) peut empêcher l'existence,

[1] Le sens vrai est la connaissance, l'intelligence du vide, la possession de la verité.

s'il parvient à arrêter la naissance,
va et vient sans naissance [1].

L'insensé qui réside dans les lois du monde
tourne comme une roue;
dans le cercle qui est le siège de la douleur,
il tournera à perpétuité.

Comme le soleil et la lune
vont et viennent alternativement,
ainsi, changeant de place dans l'existence,
les êtres vont et viennent alternativement.

Ce qui tourne ne dure pas
et est sans fixité; en un mot, c'est la ruine même (?).
Aussi celui qui ne connaît pas le sens vrai
rejette le vide, siège de la vérité.

Du lieu du Svarga, les dieux *(Devas)*
les Asuras, et les Gandharvas
vont et viennent en tous (lieux);
tout est vide, (tel) est le fruit (à recueillir).

Les êtres actifs (par excellence), les dieux
qui résident dans le lieu où se produisent les qualités
transmigrent du ciel et tombent plus bas :
tout est vide, (tel) est le fruit (à recueillir).

Il en est de même de cette royauté universelle d'Indra.
Celui qui a obtenu la bonne place
y rentrera après être né parmi les animaux.
Tout est vide, (tel) est le fruit (à recueillir).

Aussi, rejetant toutes les bonnes qualités
des dieux du Svarga,
L'esprit de Bodhi, resplendissant
par le Yoga, s'applique à s'élargir sans cesse.

Point de substance, point d'idée,
rien que le vide, point de lieu (ou de résidence permanente),
élevation au-dessus de toutes les affaires du monde,
telles sont les caractéristiques de l'esprit de Bodhi.

Sans rudesse et sans douceur,
ni froid ni chaud,

[1] Je ne puis tirer un sens satisfaisant de cette stance qui, pourtant, ne renferme aucun terme insolite.

sans contact, insaisissable,
telles sont les caractéristiques de l'esprit de Bodhi.

Ni long, ni court,
ni rond, ni triangulaire.
ni fluet, ni épais,
telles sont les caractéristiques de l'esprit de Bodhi.

Être bien élevé au-dessus des méditatifs (ordinaires)
être en dehors du terrain des Tirthikas,
pratiquer la Prajñâ-pâramitâ,
telles sont les caractéristiques de l'esprit de Bodhi.

N'avoir point de modèle,
ne point se livrer à la méditation (vulgaire);
ne point regarder, être dans un lieu excellent,
être pur par sa propre nature;
telles sont les caractéristiques de l'esprit de Bodhi.

Tout étant semblable à l'écume,
semblable à une bulle d'eau sans essence,
sans permanence, sans moi,
identique à une illusion, à un trompe-l'œil;

Celui qui est ramassé sur soi comme une masse,
rempli par les affaires du monde,
la convoitise, la haine, etc.,
celui-là est un homme qui s'attache à l'illusion.

Comme pour une tache dans une maladie (?),
on n'y prend pas garde un seul instant,
et si l'on considère la Prajnâ-pâramitâ,
on ne rassemble pas pour elle de la même façon les forces de l'intelligence.

On rit constamment, on joue,
on parle mélodie, musique;
tous ces biens sur lesquels on se repose,
tous ces biens ne sont qu'un rêve.

Tout ce qui est accumulé par les êtres corporels,
tout cela est identique à un songe;
si l'esprit en raisonne comme d'un rêve,
l'esprit aussi est semblable au ciel.

Celui qui médite constamment cette règle,
la règle de la Prajñâ-pâramitâ;

celui qui médite constamment ceci,
affranchi de toutes les substances,
obtiendra le rang excellent,
qui est la Bodhi au-dessus de laquelle il n'y a rien,
méditée par tous les Buddhas avec un soin particulier.
S'il la saisit par la méditation,
il obtiendra le fruit du Grand Véhicule.

Fin du sublime Sûtra de Grand Véhicule intitulé : Question sur le non-moi.

MORALE

Sous ce titre nous réunissons les sûtras suivants :

I. *Alpa-devata-sûtra* (« Petit sûtra d'un dieu ») sur les dix actions défendues.

II. *Tridharmaka sûtra* (3 préceptes).

III. IV. V. Trois sûtras intitulés *Caturdharmaka* sur lesquels un est qualifié sûtra de Grand Véhicule et un autre Nirdeça[1]. Chacun de ces textes renferme l'énoncé de quatre préceptes.

VI. Le *Catuṣka Nirhâra* les « accomplissements » (ou « achèvements, perfections »), quatre par quatre, — sûtra renfermant une série de stances dans chacune desquelles il est fait mention de quatre préceptes ou visions.

VII. Le *Maitrî bhâvana*, « méditation sur l'amour, » emprunté à la littérature pâlie.

VIII. Le *Mahâ-mangala-Sûtra*, emprunté comme le précédent à la littérature pâlie, mais qui a son équivalent dans la littérature tibétaine. Les deux versions seront donc données parallèlement.

IX. X. Le *Pancasixânîçaṃsa* et le *Nandika-Sûtra* sur les cinq actions défendues.

XI. Le *Karma-Vibhâga* sur la division des actes et des effets qui en résultent.

[1] *Nirdeça* est la qualification spéciale d'un certain nombre de textes du Kandjour qui semblent former une classe particulière. Ils n'en sont pas moins comptés comme Sûtras. J'en ai donné la liste dans les appendices à l'analyse du Kandjour. (*Annales du musée Guimet*, t. II, p. 564.)

I

ALPA-DEVATA SÛTRA

Ce petit texte, tout en vers, a le mérite de résumer, non pas sous la forme technique et sèche, mais sous une forme un peu développée, claire néanmoins et suffisamment précise, les dix préceptes moraux du bouddhisme, ou les dix défenses relatives aux péchés du corps (meurtre, vol, adultère), aux péchés de la parole (mensonge, médisance, injures, bavardage), aux péchés de la pensée (convoitise, haine, erreur). Les textes dans lesquels ce sujet est traité, spécialement ou par occasion sont fort nombreux. Celui-ci a l'avantage d'être un des plus brefs parmi ceux qui sont spécialement consacrés à ce sujet important. On peut, à la vérité, lui reprocher de ne pas donner toujours le terme traditionnel adopté pour désigner chacun des péchés énumérés; mais les définitions en sont assez claires pour qu'on soit autorisé à le présenter comme un des résumés les plus intéressants de cette nomenclature des vices ou des vertus, la plus importante du bouddhisme, comme le prouvent les textes qui viennent après. On donne le nom de *duçcarita*, « mauvaise conduite, » aux dix actions coupables dont se compose cette énumération et par suite le nom de *sucarita*, « bonne conduite, » à l'abstention relativement à ces dix actions. Notre petit texte, en définissant le *duçcarita*, célèbre le *sucarita*.

Les quatre premiers articles du *duçcarita* (ou *sucarita*), qui sont la partie essentielle de l'énumération, augmentés d'un article nouveau sur l'ivrognerie, constituent une autre énumération (le *Pañca-sîla*) dont il sera question plus loin.

Pour mieux marquer les divers articles du *duçcarita*, je les ajoute, sous forme de titre, en tête de la stance qui concerne chacun d'eux, au risque de faire du tort à l'élan poétique de notre texte. Ce n'est pas que je le donne comme une poésie de grande valeur ; mais il a une certaine rapidité d'allure et de rythme qui me paraît en rendre la lecture assez agréable.

PETIT SUTRA D'UN DIEU

— Mdo XXXI, 37, f° 408-9 —

En langue de l'Inde : *Alpa-devata-sûtra*. — En langue de Bod : *Lha-mdo ñung-gu*. — En français : petit sûtra d'un dieu (ou d'un *deva*).

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas. Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

Or, un dieu se rendit au lieu où était Bhagavat, adora avec sa tête les pieds de Bhagavat, et se plaça à une petite distance de lui. Placé à une petite distance, ce dieu questionna Bhagavat en ces termes :

Qu'est-ce que la moralité ? Qu'est-ce que la bonne conduite?
Qu'est-ce que les qualités? Qu'est-ce que les bonnes œuvres et comment s'y attache-t-on ?
Qu'est-ce que la science supérieure?
Quels sont les hommes qui arrivent au Svarga ?

Ému de compassion pour ce dieu,
le maître rendit cet oracle:
Tu veux savoir quels hommes vont au Svarga ?
Deva, écoute-moi !

I. Péchés du Corps

Meurtre (1)

Ceux qui s'abstiennent de tuer,
s'attachent à la règle, observent leur vœu,
ne font pas de mal aux créatures,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Vol (2)

Ceux qui ne touchent pas à ce qu'on ne leur donne pas,
se contentent constamment de ce qui leur est offert en don,
s'abstiennent de voler, ne volent pas,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Adultère (3)

Ceux qui ne vont pas vers l'épouse d'un autre,
s'abstiennent soigneusement de l'adultère.
se contentent de leur propre femme,
sont les hommes qui vont au Svarga.

II. Péchés de Parole

Mensonge (4)

Ceux qui, soit pour voler dans l'intérêt d'autrui
ou pour eux-mêmes, soit par crainte,
ne profèrent jamais de mensonges,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Médisance ou Calomnie (5)

Ceux qui s'abstiennent de paroles médisantes
uniquement propres à brouiller des amis,
et se plaisent dans l'union,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Violence du langage (6)

Ceux qui s'abstiennent de paroles dures inspirées par l'ivresse[1],
destructrices de la bonne humeur.
et tiennent un langage plein de douceur.
sont les hommes qui vont au Svarga.

Folie du langage (7)

Ceux qui, s'abstenant de paroles insensées
prononcées sans raison ni motif,
ne parlent jamais qu'à propos
sont les hommes qui vont au Svarga.

III. Péchés de Pensée

Convoitise (8)

Ceux qui, soit dans une ville, soit dans un désert,
dans leurs actes ou à propos de ceux d'autrui,
demeurent exempts de convoitise,
sont les hommes qui vont au Svarga.

[1] Cette citation de l'ivresse semble accuser l'intention de rattacher les dix préceptes du *Duçcarita* aux cinq préceptes du *Panca-cila*. C'est le seul exemple que j'en connaisse, et il me paraît digne d'être noté. Seulement, je ne suis pas parfaitement sûr de ma traduction. Le texte n'emploie pas les mots qui désignent ordinairement l'ivresse ; ce qui s'explique par le langage poétique de notre Sûtra. Je ne pu s discuter ici mon interprétation ; je crois bien qu'elle est exacte, mais j'avoue qu'il me reste quelques doutes.

Haine (9)

Ceux qui, dans un esprit de compassion, se gardent de nuire,
ont des dispositions inoffensives,
ne font de mal à aucun être,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Égarement spirituel (10)

Ceux qui ont une foi entière dans ces deux choses,
l'acte et la maturation de l'acte,
saisissent parfaitement la vue parfaite,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Voilà la loi de la vertu,
voilà les dix sentiers de la loi blanche.
Ceux qui s'y attachent parfaitement,
sont les hommes qui vont au Svarga.

Le Brahmane arrivé au Nirvâna,
vainqueur de l'ennemi et de la crainte,
exempt de convoitise pour (les choses) du monde passe à l'autre bord ;
mais beaucoup ne voient pas les choses comme elles sont.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, ce dieu fut très réjoui et loua hautement le discours de Bhagavat. — Fin du petit sûtra d'un dieu.

II. III. IV. V

TRIDHARMAKA ET CATURDHARMAKA SÛTRA

Ces quatre textes ont été publiés dans un même article du *Journal Asiatique* (décembre 1866). Trois d'entre eux sont composés, comme il arrive souvent, de deux parties, l'une en prose, l'autre en vers. Des deux *Catur-dharmaka* l'un est du grand Véhicule, d'où l'on peut conclure que l'autre est du petit. Il n'y a pas entre eux une correspondance aussi grande qu'on aurait pu l'attendre, l'un prescrivant de renoncer à quatre choses déclarées mauvaises, l'autre de ne pas abandonner quatre choses déclarées bonnes. Le *Catur-dharmaka-nirdeça* plus moderne que les autres textes, selon les apparences, est quelque peu énigmatique et obscur dans ses formules. Je ne puis répéter les longues observations que j'ai cru devoir présenter dans le *Journal Asiatique* et je me borne à donner la traduction de ces quatre textes qui ont l'avantage d'être fort courts.

II. TRIDHARMAKA-SUTRA

— Mdo XX 11 folios 99-101 —

Bhagavat résidait à Çrâvastî... Ensuite Bhagavat adressa la parole en ces termes aux Bhixus : « Bhixus, tout homme insensé qui, dans ce (monde) s'attachant à trois (vices) contraires à la bonne loi, ne fait pas de présents et n'accomplit pas des actes méritoires, cet homme ne peut atteindre à une moralité parfaite (et) y rester fidèle. — Quels sont ces trois vices ? Ce sont la CONVOITISE,

l'AVARICE (ou l'ENVIE), la NÉGLIGENCE[1]. — Bhixus, tout homme dépourvu de sens qui, dans ce monde, parce qu'il possèdera ces trois (vices) contraires à la bonne loi, n'aura pas fait de dons, ni accompli des actes méritoires, cet homme, quand son corps aura péri, après sa mort, tombera dans la mauvaise voie, dans la voie mauvaise et perverse, et renaitra dans les enfers. — Bhixus, l'homme bon, possédant les trois (vertus) de la bonne loi, qui fait des dons et accomplit des actes méritoires, saisira la moralité et y persévèrera. — Quelles sont ces trois (vertus), direz-vous? — Ce sont l'ABSENCE DE CONVOITISE, l'ABSENCE D'AVARICE (ou d'ENVIE), la VIGILANCE. — Bhixus, en observant ces trois (vertus) de la bonne loi, l'homme bon, qui donne des présents et accomplit des actes méritoires, s'attache parfaitement à la moralité par ce moyen et y reste fidèle, en sorte que son corps ayant péri, après sa mort, il renaîtra parmi les dieux dans le Svarga, dans le monde céleste.

Quand Bhagavat eut prononcé ces paroles, quand le Sugata eut fait cet exposé et donné cet enseignement, il prononça encore cet autre discours :

C'est parce que l'égoïste, le négligent
ne fait pas de dons,
que celui qui aspire aux mérites religieux,
le sage, doit faire des dons.

L'égoïste a peur,
(il a peur) de la faim et de la soif;
Celui qui par peur, ne donne pas ici-bas,
celui-là est véritablement l'homme peureux.

Celui qui, dominé par l'égoïsme,
ne donne pas et a peur,
celui-là, dans ce monde et dans l'autre,
revêtira la folie.

Ceux qui, se gardant de l'égoïsme,
font des dons au moment convenable,
ont beau mourir, ils ne meurent (véritablement) pas;
ils sont comme un voyageur bien approvisionné.

[1] Les termes sanskrits doivent être *Râga*, *Mâtsarya*, *Apramâda*. — Le dernier de ces termes avait été rendu dans le *Journal Asiatique* (oct.-nov. 1866, p. 185) par *impureté* (ou *haine*); ce qui était une traduction inexacte. Il est à remarquer que les deux premiers termes sont ceux des péchés de l'esprit dans le *duçcarita;* le troisième seul est différent.

Ceux qui, lorsqu'il est très difficile de donner,
donnent peu ou beaucoup;
ceux-là, en donnant ce qu'il est difficile de donner,
font vraiment des œuvres difficiles[1].

Celui qui n'est pas bon est ignorant;
l'homme bon ne transgresse pas la loi.
C'est pour cela que le bon et le méchant,
quand ils meurent et quittent cette vie,
vont, le méchant dans le Naraka,
et les bons dans le Svarga.

Pour ceux qui sont affligés par la vieillesse, point de refuge;
la vie est courte et la mort s'approche.
Ceux qui voient cette crainte de la mort
doivent faire le bien, s'appliquer aux œuvres méritoires.

Celui qui, renonçant aux femmes, vit ici-bas dans cette bonne pratique
et fait avec difficulté des dons (même) petits,
(est tel que) celui qui fait cent millions d'offrandes
n'atteint pas à la soixantième partie de son mérite.

Pourquoi l'offrande large et vaste
n'est-elle pas avec la sienne sur un pied d'égalité?
Comment de grandes offrandes qui valent mille
ne font-elles pas la soixantième partie de celle-ci?

Quelques insensés tuent et font mourir
prennent le bien d'autrui qu'on ne leur a pas donné.....
. . . .
. . . .[2].

Ainsi l'offrande, (même) large et vaste,
n'est pas sur un pied d'égalité avec une offrande (plus modeste);
ainsi un millier d'offrandes valant mille
n'est pas la soixantième partie de celle-ci.

Ceux qui, peu nombreux, agissant sans orgueil,
acquièrent des richesses et font des dons selon la loi,
ceux-là se plaisent à donner et, grâce à leurs dons,
ils arrivent, par leur mérite personnel, à la demeure des dieux.

[1] Ou des mortifications. Il doit y avoir ici une sorte de jeu de mots. L'expression « faire des choses difficiles, des tours de force » désigne aussi les « mortifications ».
[2] La plus grande partie de cette stance est complètement illisible dans le texte.

Bhagavat, ayant prononcé ce discours, les Bhixus se réjouirent et louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin du Sûtra intitulé : « Trois préceptes. »

III. CATUR-DHARMAKA SUTRA (PETIT VÉHICULE)

— Mdo XX, 8, folios 85-86 —

En langue de l'Inde : *Catur-Dharmaka sûtra*. En langue de Bod : *Chos-bji-pa-i Mdo*. En français : Sûtra des quatre préceptes ou (lois).

Adoration à tous les Buddhas et Bodhivattvas. Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Çravastî, à Jètavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada ; (il était là) avec une grande assemblée de Bhixus, de mille deux cent cinquante Bhixus. Puis Bhagavat, avec fermeté et profondeur, d'une voix harmonieuse, agréable et étendue, adressa la parole aux Bhixus : « Bhixus, (il est) quatre (choses) dans (lesquelles) un fils de famille qui est sage doit se garder de mettre sa confiance. — Quelles quatre (choses), direz-vous ? — Bhixus le fils de famille qui est sage doit, aussi longtemps qu'il (séjournera) dans la vie se garder de mettre sa confiance dans cette pensée : « Pour moi, c'est dans LES FEMMES qu'est mon plaisir. » — Bhixus, le fils de famille qui est sage, doit aussi longtemps qu'(il séjournera) dans la vie, se garder de mettre sa confiance dans cette pensée : « Pour moi, c'est dans l'ENCEINTE DU PALAIS DES ROIS qu'est mon plaisir. » — Bhixus le fils de famille qui est sage, doit, aussi longtemps qu'(il séjournera) dans la vie, se garder de mettre sa confiance dans cette pensée : « Selon moi, il n'y a (que) peu d'inconvénient dans ce qui est d'UNE BELLE FORME, CHARMANT ET AGRÉABLE A LA VUE. » — Bhixus, le fils de famille qui est sage doit, aussi longtemps qu'il séjournera dans la vie, se garder de mettre sa confiance dans cette pensée : « Pour moi, LES RICHESSES, L'ABONDANCE DE BIENS, LES SOMPTUEUX AMEUBLEMENTS sont (ce qu'il y a de plus) parfait. »

Après que Bhagavat eut parlé en ces termes, (après que) le Sugata eut exposé ce discours et donné cet enseignement, il prononça ces autres paroles :

« Là où la femme est constamment considérée comme une chose convenable,
là où le palais du roi est un objet de plaisir,

là où l'écume passe pour quelque chose de réel,
là où la richesse est considérée comme durable, on est trompé !

Les richesses sont comme une eau qui s'écoule ;
tel qu'est un navire, telle est cette maison ;
telle qu'est une fleu , telle est la beauté de la forme ;
La vie est semblable à une bulle d'eau.[1] »

Quand Bhagavat eut prononcé ces paroles, ces Bhixus, et le monde, avec les dieux, les hommes, les Asuras, les Gandharvas, s'étant réjouis, louèrent ouvertement l'explication donnée par Bhagavat. — Fin du sûtra des quatre préceptes.

IV. CATUR DHARMAKA SUTRA (GRAND VÉHICULE)

— Mdo XX, 9, folios 86-87 —

En langue de l'Inde : *Arya Catur-Dharmaka nâma Mahâyâna sûtra.* En langue de Bod : *Hphags-pa Chos-bji-pa jes-bya-ra theg-pa chen-po-i Mdo.* En français : Vénérable sûtra du Grand Véhicule, intitulé : « Quatre préceptes. »

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas : Voici le discours que j'ai entendu une fois. Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada, avec une assemblée de Bhixus de mill deux cent cinquante Bhixus ; (il était aussi) avec une grande assemblée de Bôdhisattvas. — Puis, Bhagavat adressa la parole aux Bhixus : Bhixus, le Bôdhisattva Mahâsattva, aussi longtemps qu'il (séjournera) dans la vie, doit absolument ne pas abandonner ces quatre (préceptes), afin de vivre. — Quels quatre préceptes ? dira-t-on. Bhixus, le Bôdhisattva Mahâsattva, aussi longtemps qu'il (séjournera) dans la vie, doit absolument ne pas abandonner L'ESPRIT DE BÔDHI, afin de vivre. Bhixus, le Bôdhisattva Mahâsattva, aussi longtemps qu'il (séjournera) dans la vie, doit absolument ne pas abandonner L'AMI DE LA VERTU, afin de vivre. — Bhixus, le Bôdhisattva Mahâsattva aussi longtemps qu'il (séjournera) dans la vie, doit absolument ne pas abandonner LA PATIENCE ET LA FERMETÉ, afin de vivre. — Bhixus, le Bôdisattva Mahâsattva, aussi longtemps qu'il (séjournera) dans la vi , doit absolument ne pas abandonner L'HABITATION AU

[1] Ces v rs ne sont pas exclusivement propr s à ce sûtra ; ils se retrouvent dans le *Çila Samyukta-Sûtra* (Mdo XXVI, 3). Il est probable qu'ils sont cîtés assez fréquemment.

DÉSERT, afin de vivre. — Bhixus, ce sont là les quatre préceptes qu'un Bôdhisattva Mahâsattva, aussi longtemps qu'il est en vie, doit absolument ne pas abandonner, afin qu'il vive.

Après que Bhagavat eut prononcé ces paroles, que le Sugata eut donné une explication et un enseignement en ces termes, il prononça cet autre discours :

Que n'abandonnant pas la pensée de l'omniscience,
le sage produise l'esprit de la Bôdhi parfaite ;
qu'en demeurant solidement dans la force de la patience et de la fermeté,
il n'abandonne jamais l'ami de la vertu.

Que, rejetant toute crainte, comme fait le roi des animaux sauvages,
le sage entretienne constamment l'habitation au désert.
En demeurant inébranlablement dans ces quatre préceptes,
il vaincra les démons, et par la Bôdhi deviendra Buddha.

Quand Bhagavat eut prononcé ces paroles, ces Bhixus et ces Bôdhisattvas, et cette assemblée qui contient tout, s'étant réjouis, louèrent ouvertement l'explication donnée par Bhagavat.

Fin du sublime sûtra du Grand Véhicule, intitulé les Quatre préceptes.

V. CATUR-DHARMAKA NIRDEÇA

— Mdo XX, 7, folios 84-85 —

En langue de l'Inde : *Arya Catur-Dharmaka nirdêça nâma Mahâyâna sûtra.* En langue de Bod : *Hphags pa chos-kyi bstan pa jes bya-va theg-pa chen-po i Mdo* (en français) : Sublime sûtra de Grand Véhicule intitulé : « Démonstration de quatre lois ou préceptes. »

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas. — Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait au milieu des dieux Trayastrinçat, dans Sudharmâ, la salle de l'assemblée des dieux, avec une grande assemblée de Bhixus, de cinq cents Bhixus, et avec Maitrêya, Manjuçrî et une foule d'autres Bôdhisattvas Mahâsattvas. Ensuite Bhagavat adressa la parole au Bôdhisattva Mahâsattva Maitrêya : « Maitrêya, le Bôdhisattva Mahâsattva qui garde quatre préceptes, s'il a commis des péchés, en surmontera victorieusement l'amas. — Quels sont ces quatre (préceptes) dira-t-on ? L'USAGE

COMPLET DE CELUI QUI BLÂME : L'USAGE COMPLET D'UN ENNEMI : LA FORCE DE RENOUVELER, ET LA FORCE DU SOUTIEN. Je dis : « l'usage complet de celui qui blâme ; » car alors, si l'on a fait des actions vicieuses, on a beaucoup de repentir. Je dis (ensuite) : « l'usage complet d'un ennemi ; » car alors, bien que l'on ait commis des actions vicieuses, on déploie de l'énergie pour accomplir des actes de vertu. Je dis (encore) : « la force de renouveler ; » en effet, quand on a accepté complètement une obligation, on obtient une obligation inébranlable (ou éternelle). Je dis (enfin) : « la force du soutien ; » quand on est allé en refuge dans le Buddha, la Loi et la Confrérie, et qu'on n'abandonne pas l'esprit de Bôdhi, si l'on s'appuie sur la possession de cette force, on ne peut être surmonté et vaincu par le péché qu'on a commis. Maitrêya, le Bôdhisattva Mahâsattva, s'il observe ces quatre lois, a beau avoir commis des péchés, il en surmontera victorieusement l'amas. Que les Bôdhisattvas Mahâttsatvas lisent perpétuellement ce sûtra ! Qu'ils le comprennent, qu'ils le méditent, qu'ils le répètent ! Après cela, il n'est pas possible que les mauvaises actions portent leurs fruits.

Quand Bhagavat eut donné ce commandement, le Bôdhisattva Mahâsattva Maitrêya, ces Bhixus, ces Bôdhisattvas, Indra et les autres fils des dieux et ces assemblées qui renferment tout, s'étant réjouis, louèrent ouvertement l'explication donnée par Bhagavat.

Fin du sûtra intitulé : « Démonstration des quatre devoirs ou préceptes. »

VI

CATUṢKA-NIRHÂRA[1]

La traduction de ce texte a été publiée dans le numéro du *Journal Asiatique* d'avril-mai 1867. Ce sûtra où l'enseignement est donné par Manjuçrî est certainement de date relativement récente. On y trouve, avec des préceptes de la morale universelle, différentes sentences reproduisant la terminologie bouddhique, et des bizarreries qui appartiennent aux développements ultérieurs de la religion. J'avais donné dans le *Journal Asiatique* le texte tibétain des stances ; je retranche cette partie qui est ici parfaitement inutile, et je ne conserve des notes que ce qui se rapporte aux questions de doctrine ou de morale. J'ai aussi tenu compte de quelques rectifications qui m'ont été proposées dans le temps par M. Foucaud.

— Mdo XX, 10, folios 87-99 —

En langue de l'Inde : *Arya chatuṣka-nirhâra-nâma mahâyâna-sûtra.* — En langue de Bod : *Hphags-pa vji-pa sgrub-par jes bya-va theg-pa chen-pô-i mdo.* En Français : *Sublime sûtra de Grand Véhicule, intitulé les Quatre achèvements* (ou *perfections*).

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas. Voici le discours que j'ai entendu une fois. Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin

[1] Le Kandjour porte *Nirahâra;* ce qui est une légère incorrection.

d'Anâthapindada, avec une grande assemblée de Bhixus, réunis au nombre de cinq cents Bhixus, et de cent mille Bôdhisattvas, n'ayant tous pour vêtement qu'un grand amulette, avec tous les fils de dieux, qui vivent au sein (de la région) du désir, et qui vivent au sein (de la région) de la forme.

Puis Bhagavat, entouré complètement d'une assemblée de plusieurs milliers, regardant en avant, se mit à enseigner la loi.

Ensuite Manjuçrî-Kumâra-Bhûta, pour faire une offrande, prit un baldaquin en pierres précieuses, de la mesure de dix milles, et l'assujettit sur l'excroissance de la tête de Bhagavat. Or, au sein de cette assemblée, il y avait un fils de dieu, de la section du Tusita, appelé *Çribhadravat*[1], qui ne voulait pas se détourner de la Bôdhi parfaite et sans supérieure. Absorbé dans la méditation, il se mêla à cette séance, y prit place, et s'étant levé de dessus le tapis où il était assis, il ramena son vêtement sur son épaule, mit en terre la rotule du genou droit, puis, ayant joint les mains et s'étant incliné du côté où était Manjuçrî-Kumâra-Bhûta : « Manjuçrî-Kumâra-Bhûta, n'es-tu pas encore satisfait d'avoir accompli l'œuvre de l'offrande au Tathâgata ? » — Manjuçrî reprit : « Fils d'un dieu, comment entends-tu ceci ? Le grand Océan est-il jamais rassasié de toutes les eaux qu'il reçoit ? » Le fils d'un dieu répondit : « Manjuçrî, cela n'est pas. » — Manjuçrî repartit : « Fils d'un dieu, tel qu'est le grand Océan, le lac profond, difficile à sonder, telle est la science sans mesure, immense, de celui qui sait tout, cette science qu'il faut poursuivre ; et le Bôdhisattva a beau avoir accompli l'œuvre de l'offrande au Tathâgata, il ne doit jamais être satisfait. »

Le fils d'un dieu reprit : « Manjuçrî, par quel effort le Bôdhisattva fera-t-il son offrande au Tathâgata. »

Manjuçrî répondit : « C'est au moyen de quatre efforts que le Tathâgata fera son offrande. Quels sont ces quatre efforts ? Ce sont :

Un effort pour la qualité de tout savoir ;

Un effort pour la délivrance complète de tous les êtres ;

Un effort pour que l'amour des trois joyaux ne soit pas brisé ;

Un effort pour saisir complètement l'appareil (ou l'assemblage, des qualités du champ du Buddha.

[1] Restitution en sanskrit du nom tibétain *Dpal-bzangs-ldan*.

« Fils d'un dieu, ce sont là les efforts au nombre de quatre, par lesquels le Bôdhisattva fera des offrandes au Tathâgata. »

Le fils d'un dieu reprit : « Manjuçrî, en faveur de Brahmâ, qui a les cheveux noués au sommet de la tête, et qui réside parmi les fils des dieux de la section de Brahmâ, développe bien, je t'en prie, ô Manjuçrî, cette exposition suivie de la loi, appelée *les quatre perfections du chemin des Bôdhisattvas*. Moi et cette assemblée tout entière, nous désirons l'entendre, Manjuçrî ; on ne refuse pas aux Bôdhisattvas la communication de la loi, on ne refuse pas de les faire participer à la doctrine de celui qui enseigne. »

Manjuçrî répondit : « Fils d'un dieu, écoute, et retiens bien ; je l'exposerai cet enchaînement de la doctrine appelée *les quatre perfections (Nirhâra*[1]*)*.

I

CE QU'IL EST CONVENABLE QUE LES BÔDHISATTVAS FASSENT POUR CRÉER LA PENSÉE D'UN DÉSIR ÉLEVÉ (XXII, 1)

1. Créer une pensée en vue de rassembler (VIII, 2 ; XV, 4 ; XVI, 3) des êtres (2, VII, 4 ; IX, 1 ; XXIX, 3) sans nombre ;
2. Créer une pensée en vue de mûrir (VI, 3 ; VII, 4 ; IX, 1 ; XIII, 3 ; XIV, 4) complètement des êtres sans nombre ;
3. Créer une pensée en vue d'accumuler d'innombrables racines de vertus (XII, 4 ; XIII, 4 ; XXXII, 4),
4. Créer une pensée en vue de comprendre parfaitement et à fond (VII, 3) l'incommensurable doctrine ou loi (VII, 3 ; IX, 4 ; XI, 1, 4 ; XIII, 2 ; XVI, 2 ; XVII, 3 ; XX, 2 ; XXIV, 1 ; XXVII, 3 ; XLII, 3, 4) du Buddha.

[1] Je donne les *nirhâra* sans reproduire la forme tibétaine, qui met en tête de chacun d'eux l'introduction : « Fils d'un dieu, voici les quatre.... — Quels sont ces quatre? — Ce sont..... » et à la fin, la conclusion répétant le titre : « Fils d'un dieu, tels sont les quatre..... » Je me borne à traduire le titre et les sentences de chaque article, en lui donnant un numéro en chiffres romains, en même temps qu'un numéro en chiffres arabes à chacune des sentences. Pour faciliter les comparaisons, j'ajoute après chaque mot important les articles ou les sentences dans lesquels on peut les retrouver ; le chiffre romain, quand il est seul, indique que le terme dont il s'agit se trouve dans le titre, ou est répété dans les quatre sentences de l'article auquel on renvoie. Pour les mots qui reviennent souvent, tels que les mots « être, loi », je me borne à indiquer tous les passages dans le premier où ils se rencontrent, et à renvoyer ensuite à ce premier passage chaque fois que ces mots se retrouvent. Les notes explicatives, mises au bas des pages pour ces articles, portent en tête le numéro de l'article en chiffres romains, et renferment intérieurement les numéros des sentences pour lesquelles il a paru bon de faire quelques remarques.

II

PRODUCTION DE PENSÉE DES BÔDHISATTVAS, SEMBLABLE A UN ROCHER

1. Un esprit exempt de colère (IX, 1 ; XXVIII, 3) envers ceux qui demandent ;
2. Un esprit de compassion (III, 4 ; XXXIII, 2) envers les égarés ;
3. Un esprit qui empêche de déchoir de la Prajñâ (haute science) (XXIII, 2 ; XXV, 4 ; XXXIII, 4) ;
4. Un esprit qui fait accomplir ce qui a été entrepris.

III

PRODUCTION DE PENSÉE SUPÉRIEURE DES BÔDHISATTVAS

1. La moralité (III, 1 ; XXIII, 2 ; XXV, 2) supérieure ;
2. L'audition (III, 2 ; XV, 1 ; XVI, 1 ; XX, 2 ; XXV, 3 ; XXXII, 3) supérieure de la doctrine ;
3. Le grand amour (XXIV, 3 ; XXXIII, 3) supérieur ;
4. La grande compassion (III, 4 ; XXXIII, 3) supérieure.

IV

PRODUCTION DE PENSÉE DES BÔDHISATTVAS SEMBLABLE AU DIAMANT, FERME, ESSENTIELLE, ET DONT ILS NE SE SÉPARENT PAS

1. Ne pas se séparer de la méditation (XVIII, 3 ; XXXIII, 1) ;
2. Ne pas se séparer de la sagesse (?) ;
3. Ne pas se séparer du zèle (XII, 1 ; XXXI, 4) ;
4. Ne pas se séparer du Grand Véhicule.

V

PRODUCTION DE PENSÉE A LAQUELLE IL SERAIT DANGEREUX POUR LES BÔDHISATTVAS DE SE CONFIER

1. Ne pas être mêlé à la corruption morale (XIX, 3 ; XXIX, 2) ;
2. Ne pas être mêlé à tout ce qui est gain, honneur et renommée ;
3. Ne pas être mêlé au Petit Véhicule ;
4. Ne pas être mêlé aux hommes qui ne sont pas éclairés (ou purifiés).

VI

PRODUCTION DE PENSÉE DES BÔDHISATTVAS A LAQUELLE IL N'Y A RIEN DE SUPÉRIEUR

1. La pensée de renoncer à tout ce qui peut être rejeté ;
2. La pensée par laquelle on ne se repent pas d'avoir donné (XX, 3) ;
3. La pensée qui consiste à ne pas espérer (XXII, 4) en la maturité (I, 2 ; VII, 4 ; IX, 1 ; XIII, 3 ; XIV, 4) parfaite[1] ;
4. La pensée de la bénédiction parfaite (VI, 4 ; XVI, 4 ; XVII, 4 ; XXXIII, 2) qui réside dans la Bodhi (VI, 4 ; XVI, 4 ; XXIV, 4).

VII

LOIS (OU PRÉCEPTES) PAR LESQUELLES LES BÔDHISATTVAS ARRIVENT AU SOMMET DE LA TÊTE (OU A LA CIME LA PLUS ÉLEVÉE)

1. La Prajñâ pâramitâ (science transcendante)[2] ;
2. La science de la méthode (ou l'habileté dans les moyens) (XIV, 4 ; XXXIII, 4)[3] ;
3. La possession (ou la compréhension) parfaite (I,4) de la bonne loi (I, 4) ;
4. La parfaite maturation (XIV, 4) des êtres.

VIII

CE QUI MONTRE LE CHEMIN DE LA BODHI (XXIV, 4) POUR LES BODHISATTVAS

1. L'application aux Pâramitâs ;
2. L'observation des bases de la conciliation ;
3. L'achèvement de la demeure de pureté (VIII, 3) ;
4. L'action de se divertir avec la science surnaturelle (l'Abhijñâ) (XXVI, 2).

IX

MANIÈRE BONNE ET EXCELLENTE POUR LES BODHISATTVAS DE SAISIR LA LOI

1. Absence de colère (II, 1 ; XXVIII, 3) envers tous les êtres ;

[1] Sentence assez inattendue, qui contient sans doute une allusion à des doctrines contraires au bouddhisme : elle est à la fois complétée et interprétée par la suivante : il suffit d'ajouter à notre phrase cette restriction : « sans la Bôdhi. »

[2] Le terme est le titre de la deuxième section du Kandjour.

[3] Un des sujets favoris des bouddhistes. Notre sentence forme le titre du dix-neuvième sûtra du XX[e] volume du Mdo. On la retrouve dans le titre du septième ouvrage du XXX[e] volume de la même section. Il est aussi question de la méthode ou des procédés *(thabs)* dans *Mdo* XI, 4 ; *Rgyud*, III, 6, et XIX, 24).

2. Production d'une pensée pour que ceux qui transgressent, quels qu'ils soient, ceux-là mêmes soient délivrés (XXIII, 4);
3. En quelques contrées vastes et étendues que l'on soit arrivé, qu'on y pratique la vigilance;
4. A quelque degré de pauvreté (XVI, 3) que l'on soit réduit, il reste cependant à pratiquer la loi (I, 4, etc.).

X

RÉSERVE QUE DOIVENT AVOIR LES BODHISATTVAS

1. Quand on est dans une maison, se contenter de ce que possède le maitre;
2. Ne pas désirer le bien d'autrui;
3. Quand on a adopté la vie religieuse, se contenter de la science sublime;
4. Amoindrir les qualités de l'agitation et l'appareil extérieur (XXIV. 3).

XI

DON DES BODHISATTVAS

1. Don de la loi (I, 4);
2. Don de marchandises (diverses);
3. Don de papier, d'encre, de calame, de tablettes (ou de livres):
4. Quand on a lié sa pensée à la promulgation de la loi (I, 4), c'est bien (dit-on) en cela consiste le don.

XII

LA PUISSANCE INTÉRIEURE DES BODHISATTVAS

1. De l'audition (III, 2) *vient* la puissance intérieure du zèle (IV, 3; XXXI, 4);
2. Des richesses (X, 1, XVI, 4) *vient* la puissance intérieure du sacrifice;
3. Du corps (XXIII, 2; XXXI, 1) *vient* la puissance de vénérer les (Gurus Lamas);
4. De la vie *vient* la puissance de produire des racines de vertus (I, 3; XIII, 4; XXXII, 4).

XIII

CE QU'IL EST ABSOLUMENT NÉCESSAIRE POUR LES BODHISATTVAS DE NE PAS ABANDONNER

1. Il est absolument nécessaire de ne pas abandonner l'esprit de Bôdhi (XXI, 1; XXXI, 1);
2. Il est absolument nécessaire de ne pas abandonner la bonne loi (I, 4, etc.):

3. Il est absolument nécessaire de ne pas abandonner les êtres (I, 1. etc.) ;
4. Il est absolument nécessaire de n'abandonner la recherche d'aucune des lois des racines de vertu (I, 3; XII, 4; XIII, 4)[1].

XIV

JARDIN (OU PARC) DES BODHISATTVAS

1. L'habitation dans la forêt (XXVII, 2);
2. Le séjour dans la retraite (XIX, 2);
3. Aspirer à la loi de vertu (XIII, 4; XXII, 1; XXVII, 4);
4. Mûrir parfaitement tous les êtres (I, 2; VI, 3; VII, 4) par la science de la méthode (VII, 2).

XV

LE PALAIS INCOMPARABLE DES BODHISATTVAS

1. La demeure pure (*ou* séjour de pureté) (VIII, 3);
2. Goûter la joie en entendant exposer la loi du discours ;
3. La certitude (XXVI, 4) à l'égard du vide;
4. Unir et rassembler (I, 1; VIII, 2; XVI, 3) la race humaine.

XVI

RICHESSE INÉPUISABLE DES BODHISATTVAS

1. Richesse de l'audition (II, 2; XII, 2; XV, 2; XXV, 3; XXIV, 3; XXXII, 3);
2. Richesse de l'enseignement (XLII, 3, 4) de la loi (I, 4);
3. Richesse qui consiste à rassembler (I, 1; VIII, 2; XV, 4; XXXII, 4) les êtres pauvres (IX, 4);
4. Richesse de la bénédiction complète (VI, 4; XVII, 4; XXXIII, 2) dans la Bôdhi (VI, 4; XVIV, 4).

XVII

LE TRÉSOR DES BODHISATTVAS

1. Le trésor de la compréhension (ou de la Dhâranî ?)[2];

[1] L'expression *gtong-va* se prend dans un double sens, que notre texte fournit tour à tour : « abandonner, » c'est-à-dire « déserter, trahir, se retirer de »; « abandonner, » c'est-à-dire « sacrifier, renoncer volontairement et méritoirement à une chose ».

[2] *Gzungs*. Ce mot exprime l'idée de saisir, comprendre, garder; c'est aussi le nom de la *Dhârani*, formule magique ; mais il ne doit pas être pris dans cette acception, et désigne sans doute une faculté naturelle. On pourrait encore y voir le sens de « persévérance, » à cause du mot *Dhâranî*, qui a cette signification. La notion de « ténacité » est attachée à cette racine qui, dans le dictionnaire tibétain-sanscrit, a pour équivalent le mot *dhâranî*.

2. Le trésor de l'énergie (ou de la résolution);
3. Le trésor de la loi (I, 4, etc.);
4. Le trésor de la bénédiction complète (XVI, 4) en richesses (X, 1; XII, 2; XVI, 4) inépuisables.

XVIII

SORTIE DES BODHISATTVAS

1. La sortie hors du tumulte;
2. La sortie hors de tous les pays *habités* (IX, 3; XIX, 2);
3. La sortie hors de la méditation (IV, 1; XXIII, 2; XXXIII, 1) de ce qui n'est pas noble;
4. La sortie hors de toutes les trois régions ou (de tous les trois mondes).

XIX

LE BIEN-ÊTRE DES BODHISATTVAS

1. Le bien-être qui consiste à n'avoir rien en propre et à ne s'attacher absolument à rien, parce qu'on ne regarde pas aux substances;
2. Le bien-être de la retraite (XIV, 2), parce qu'on a abandonné le pays *habité* (IX, 3; XVIII, 2);
3. Le bien-être du repos *et du calme parfait* (XXIX, 4; XXXIII, 1), grâce à l'absence de la corruption morale (V, 1; XXIX, 2);
4. Le bien-être du Nirvâna, parce qu'on n'abandonne aucun des êtres animés (XIII, 3).

XX

LA JOIE EXCELLENTE DES BODHISATTVAS

1. La joie excellente d'avoir vu un Tathâgata (XXVIII, 3, 4; XXXIX);
2. La joie excellente d'avoir entendu la loi (I, 4, etc.);
3. La joie excellente de n'avoir point de repentir en donnant (VI, 2);
4. La joie excellente d'avoir procuré le bien (XIX) pour tous les êtres animés (I, 2, etc.).

XXI

LA JOIE EXCELLENTE DES BODHISATTVAS

1. Ne pas abandonner l'esprit de Bôdhi (XIII, 1);
2. Ne pas se départir de son vœu (4);
3. N'abandonner en aucune manière ceux qui sont allés dans le refuge;
4. Quand on parle, que toutes les paroles soient trouvées vraies (2).

XXII

LOIS DE VERTU DES BODHISATTVAS

1. S'attacher (XXVII. 1) par un désir élevé (I) à toutes les lois de la vertu (XIII, 4; XIV, 3; XXII, 1);
2. Ne dédaigner aucun de ceux qui sont sans instruction ;
3. Être comme un parent (ou un ami) pour tous les êtres, sans qu'ils l'aient demandé (I, 1, etc.).
4. Ne plus espérer en la transmigration à cause du désespoir de réussir dans la réalisation parfaite de toutes les qualités (?) (VI, 3).

XXIII

LA PRATIQUE (OU L'EXERCICE) PARFAITEMENT PURE DES BODHISATTVAS

1. Parce que le moi (Atmâ) n'existe pas, la moralité (III, 1 ; XXV, 1) est parfaitement pure ;
2. Parce que le corps (?) (XII, 2; XXIX. 1) n'existe pas, l'extase (Samâdhi) (XXVIII) est parfaitement pure ;
3. Parce que la vie n'existe pas, la Prajnâ (II, 3 ; XXV, 4 ; XXVI, 3) est parfaitement pure ;
4. Parce que la personnalité (Pudgala) n'existe pas, la délivrance (IX, 2 ?) est parfaitement pure[1].

XXIV

LE PIED DES BODHISATTVAS

1. Le pied de la loi (I, 4, etc.);
2. Le pied du sens ;

[1] Cet article est trés nihiliste, il nie l'existence des quatre eléments suivants : 1. *bdag* (*âtmâ*) le moi; 2. *sems-can*, le corps (?); 3. *srôg* (*prâna*), la vie; 4. *gang-zag* (*pudgala*), l'individualité ou la conscience morale. Le deuxième terme, *sems-can*, désigne ordinairement un « être animé ». Ce sens est ici inadmissible. Notre mot doit représenter un des eléments de la personne humaine, mais lequel? Nous avons déjà « l'âme (*âtmâ*) », « la vie (*prâna*); » la conscience morale (*pudgala*). Que peut-il rester, sinon « le corps »? Je m'explique *sems-can* « le corps », comme le sanscrit *dehi*, « l'âme; » *dehî* signifie « celui qui a un corps », c'est-à-dire « l'âme »; *sems-can* signifie « celui qui a une âme ou un esprit », c'est-à-dire le « corps », conception moins spiritualiste assurément, mais facile à entendre. Ajoutons que le corps doit être précisément ce qui contrarie l'extase (*samâdhi*). Notre texte rattache à l'*âtmâ*, la moralité, et au *pudgala*, la délivrance. Or, il semble que ce devrait être le contraire; le *pudgala* est considéré comme le siège de la vie morale, tandis que l'*âtmâ* serait le moi, l'être individuel; l'*âtmâ* semble être le principe pensant, le *pudgala*, la conscience morale, l'élément responsable; dès lors le raisonnement devrait être : « parce que le *pudgala* n'existe pas, la

3. Le pied du solide établissement, par la diminution des qualités de l'action et de l'entourage extérieur (X, 4);
4. Le pied de la réunion de tous les chemins qui mènent à la Bodhi (VI, 4; VII; XVI, 4).

XXV

LA MAIN DES BODHISATTVAS

1. La main de la foi;
2. La main de la moralité (III, 1; XXIII, 1);
3. La main de l'audition (II, 2, etc.);
4. La main de la Prajnâ (sagesse) (II, 3; XXIII, 3; XXVI, 4),

XXVI

L'ŒIL DES BODHISATTVAS

1. Pour avoir fait une bonne action on a l'œil de la chair;
2. Pour ne pas s'être départi de la science surnaturelle (l'Abhijnâ (VIII, 4), on a l'œil divin;
3. Pour être en possession de la force de l'audition parfaite, on a l'œil de la Prajnâ (II, 3; XXIII, 3; XXV, 4);
4. Par la certitude (XV, 3) à l'égard de toutes les lois (XXIX, 4), on a l'œil de la loi.

XXVII

CE DONT LES BODHISATTVAS NE SE RASSASIENT PAS

1. Ne pas se rassasier de donner (VI, 2; XI, XX, 3, XXVII, 1);
2. Ne pas se rassasier d'habiter dans la forêt (XIV, 1);
3. Ne pas se rassasier d'entendre la loi (I, 4, etc.);
4. Ne pas se rassasier de l'universalité des lois de la vertu (XIII, 4; VIV, 3; XXII, 1).

délivrance est parfaite; » mais l'*âtmâ* est en quelque sorte le siège du *pudgala*; les actes moraux du *pudgala* sont la cause de l'existence, ou, ce qui revient au même, de la captivité. Dès lors, la non-existence de l'*âtmâ* peut être considérée comme le principe duquel dérive la non-existence de la responsabilité, c'est-à-dire du *pudgala*; l'*âtmâ* n'existant pas, la moralité est parfaite, la naissance qui dérive des actes moraux n'a plus de raison d'être; en d'autres termes, il n'y a plus de *pudgala*, la délivrance est donc parfaite.

[1] Il est souvent parlé de ces différents œils bouddhiques, dont notre texte donne une explication qui peut se passer de commentaire.

XXVIII

ACCOMPLISSEMENT DE CHOSES DIFFICILES PAR LES BODHISATTVAS

1. La patience envers les êtres faibles est une supériorité difficile (à atteindre), et qui coûte à la volonté (?) ;
2. Le désir d'abandonner tout son bien aux pauvres (IX, 3 : XVI, 3) est une chose difficile à accomplir ;
3. Un esprit exempt de colère (II, 1 ; IX, 1) envers le Bhixu, (qui est) la tête, le premier des membres de (l'association) est difficile à garder, encore plus l'est-il de penser (toujours) à l'ami de la vertu (XXX, 3) ;
4. C'est une chose difficile que de renaître conformément à ses vœux, quand on n'a pas examiné le problème de la naissance.

XXIX

LA SANTÉ DES BODHISATTVAS

1. (On est en) santé, parce que le corps (XII, 3 ; XXIII, 2) n'est pas en mauvais état ;
2. (On est en) santé, parce qu'on est exempt d'attaches à la corruption morale (V, I ; XIX, 3) *ou* du chagrin qu'elle cause ;
3. (On est en) santé, parce que l'on met tous les êtres dans une bonne situation et dans une situation égale ;
4. (On est en) santé, parce qu'on est exempt de doute au sujet de toutes les lois (XXVI, 4).

XXX

LES RÉGIONS[1] DU MOI (OU LES RÉGIONS PROPRES) DES BODHISATTVAS

1. La région de la Pâramitâ (la Perfection)[2] ;
2. La région de la loi de la région de la Bôdhi (VI, 4 ; XVI, 4 ; XVII, 4) ;

[1] *Région*, expression figurée, aimée des bouddhistes, et indiquant les divers domaines particuliers de la doctrine ou de la morale.

[2] *Pâramitâ* paraît désigner ici la perfection d'une manière absolue. Nous l'avons déjà vu au pluriel, désignant les vertus spéciales appelées les *pâramitas* (VIII, 1). Ce terme forme encore avec le mot *prajnâ*, une expression composée qui désigne la science transcendante, citée une seule fois (VII, 1), tandis que le mot *Prajnâ*, employé isolément, revient plusieurs fois. Le terme *pâramitâ*, seul et au singulier, ne paraît pouvoir désigner ni la *Prajnâ pâramita*, ni les vertus dites *pâramitâ* : il signifie donc la perfection tout entière, celle de la science et celle de la morale.

3. La région de l'ami de la vertu parfait (XXVIII, 3);
4. La région de ne commettre aucun péché.

XXXI

CE DONT LES BODHISATTVAS NE DOIVENT PAS ÊTRE ÉBRANLÉS

1. Ne pas être ébranlé de l'esprit de Bôdhi (XIII, 1; XXI, 1);
2. Ne pas être ébranlé de son vœu (XXI, 2);
3. Ne pas être ébranlé d'une action conforme à la parole prononcée (XXI, 4);
4. Ne pas être ébranlé d'un zèle pur (IV, 3; XII, 1; XXXI, 4);

XXXII

LA MULTIPLICATION OU L'ACCUMULATION POUR LES BODHISATTVAS

1. La multiplication du repos[1] (extase) (XIX, 3; XXXIX, 4);
2. La multiplication d'une vue supérieure;
3. La multiplication de l'ouïe (ou de l'audition) (II, 2, etc.);
4. L'accumulation de toutes les racines de vertu (I, 3; XII, 4; XIII, 4; XXXII, 4);

XXXIII

CE A QUOI LES BODHISATTVAS DOIVENT S'ATTACHER EN LE SAISISSANT FORTEMENT

1. S'attacher, en la saisissant fortement, à la méditation (IV, 1; XVIII, 3; XXIII, 1) et à l'union intime (Yoga) (XXII, 1);
2. S'attacher, en les saisissant fortement, au don (VI, 2) et à la bénédiction (VI, 4);
3. S'attacher, en les saisissant fortement, à l'amour (III, 3) et à la compassion (II, 2; III, 4);
4. S'attacher, en les saisissant fortement, à la méthode (VII, 2, etc.) et à la science (Prajnâ) (II, 3, etc.).

[1] Le repos (*'ji va* = Sk. *Çamatha*) et la vue supérieure (*lhag-mthong* = *vipaçyatâ*) sont ordinairement associés, et désignent, selon M. Wassilief, les deux résultats principaux que poursuit l'école contemplative du Petit comme du Grand Véhicule; le premier état exprime la concentration d'esprit, l'immobilité, l'impassibilité; le deuxième, une profondeur de pensée et d'analyse de toutes les idées qui fait contempler le vide pur et simple, le Buddha dans sa majesté parfaite, etc. (*Le Bouddhisme, etc.*, 141-142). Il paraît que quelques-uns regardent cet état comme tout à fait négatif et entraînant l'écart de toute notion distincte, mais que cette opinion est erronée.

XXXIV

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE L'OBSCURITÉ[1]

1. En regardant dans une source d'eau troublée, voir cependant au fond le disque de la lune;
2. En regardant dans un lac, un étang ou une source d'eau troublée, voir cependant dans le fond le disque de la lune;
3. Quand le ciel est couvert d'épais nuages, y voir cependant le disque de la lune;
4. En regardant le ciel imprégné de vent, de poussière et de fumée, y voir aussi le disque de la lune;

XXXV

RÊVE DES BODHISATTVAS, PROCÉDANT DE L'OBSCURITÉ (OU DU PÉCHÉ) DES ACTES

1. Se voir tomber du haut d'un grand précipice dans l'abîme;
2. Se voir dans un chemin rempli de hauteurs et de bas-fonds;
3. Se voir entrer dans un chemin étroit;
4. Confondant en songe toutes les régions, voir de nombreux sujets de crainte.

XXXVI

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE L'OBSCURITÉ DE LA CORRUPTION MORALE (VI, XIX, 3; XXIX, 2)

1. Se voir troublé par un poison terrible (*littéralement* furieux);
2. Entendre les cris d'une nombreuse troupe (assemblée) de bêtes sauvages en fureur;
3. Se voir demeurer chez un fourbe[2];
4. Voir son cœur souillé et son esprit souillé.

[1] Nous entrons maintenant dans la fantaisie pure. Ou bien ces visions ne sont que des allégories, et désignent d'une façon symbolique les situations d'esprit par lesquelles passent les sages bouddhistes, dans leur course pénible vers la perfection; ou bien, et cela serait assez intéressant, le tableau que trace notre texte résulterait de l'observation; il faudrait voir alors de véritables rêves, des hallucinations qui viennent épouvanter les méditatifs, pendant que leur corps et leur esprit sont soumis à toutes sortes de privations et de pratiques, qu'ils s'efforcent d'atteindre des résultats impossibles, en sortant des conditions de la vie humaine Les deux explications ne sont pas inconciliables : le sens allégorique paraît dominer, à cause de la gradation qu'on observe dans le développement des visions, effrayantes d'abord, agréables ensuite; mais, du reste, l'expérience de l'illuminisme doit en avoir fourni les principaux traits.

[2] *Un fourbe. Gyô-can*, « betrügerisch » (Schmidt). Peut-être s'agit-il de la Mâyâ, la *magie* du monde sensible, l'illusion, dont l'homme est naturellement dupe; mais je ne sache pas que la Mâyâ soit appelée *gyô-can*.

XXXVII

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE QUI FAIT OBTENIR LES DHARANI[1]

1. Voir un grand trésor rempli de toutes sortes de pierres précieuses ;
2. Voir un étang complètement rempli de larges fleurs de lotus blancs ;
3. Se voir obtenir un épais vêtement blanc ;
4. Voir un dieu assujettir un baldaquin sur le sommet du crâne (du rêveur).

XXXVIII

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE QUI FAIT OBTENIR LA SAMADHI (XXIII, 2)

1. Voir une jeune fille bonne, ornée de bons ornements, offrir un vase de fleurs ;
2. Voir des troupes d'oiseaux et d'éléphants mâles blancs et gris aller à travers le ciel en poussant des cris ;
3. Voir un Tathâgata (XX, 1 ; XXXIX ; XLII, 4) poser sur le sommet de sa tête sa main ornée d'une abondante lumière ;
4. Voir un Tathâgata (3), assis au milieu des fleurs de lotus, accomplir le Dhyâna.

XXXIX

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE QUI FAIT VOIR LE TATHAGATA (XX, 1 : XXXIX, XXXVIII, 3, 4)

1. Voir se lever le disque de la lune ;
2. Voir se lever le disque du soleil ;
3. Voir s'épanouir des fleurs de lotus ;
4. Contempler les procédés du repos (XIX, 3 ; XXXII, 1) parfait du seigneur de pureté.

XL

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE DES QUALITÉS DISTINCTIVES QUE L'ON POSSÈDE SOI MÊME

1. Voir un grand arbre Çâla se couvrir de toute espèce de feuilles de fleurs et de fruits ;
2. Voir un vase d'airain rempli d'or ;
3. Voir la voûte du ciel se remplir de baldaquins, d'étendards, de bannières ;
4. Voir un grand nombre de rois Cakravartins.

[1] *Dhârani* = *gzungs*. C'est le mot traduit plus haut (XVII, 1) par « retenir, garder, posséder ». Je ne vois pas comment ces significations peuvent s'adapter au sujet actuel, bien qu'il soit question d'obtenir certaines choses; et j'aime mieux le mot *dhârani*, qui, s'il n'est pas évidemment nécessaire ici, rentre du moins dans l'ordre d'idées auquel appartiennent ces étranges hallucinations.

XLI

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE QUI DONNE LA VICTOIRE SUR LES DÉMONS

1. Après avoir vaincu tous les champions au moyen du grand champion, (se) voir marcher avec les étendards levés ;
2. Après avoir vaincu dans la bataille, à l'aide du grand héros, (se) voir marcher (triomphalement) ;
3. (Se) voir conférer la puissance royale ;
4. Se voir assis à Bodhimanda (XLII, 4; XLIII) *occupé* à vaincre le démon.

XLII

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE D'UN SIGNE CARACTÉRISTIQUE INDÉLÉBILE

1. Se voir la tête ceinte d'un bandeau blanc;
2. Se voir distribuer les dons d'une offrande périssable;
3. Se voir assis au grand enseignement de la loi (I, 4);
4. Voir le Tathâgata (XX, 1; XXXVIII, 3, 4; XXXIX), assis à Bôdhimanda (XLI, 4; XLIII), enseigner la loi (1, 4, etc.).

XLIII

RÊVE DES BODHISATTVAS PROCÉDANT DE LA CAUSE QUI FAIT OBTENIR BODHIMANDA (XLI 4; XLII, 4)

1. Voir un vase;
2. Voir tourner les actes (et) la science;
3. En quelque lieu que l'on aille, partout où l'on est, et possédât-on toutes choses, faire l'adoration en s'inclinant;
4. Voir une grande lumière semblable à l'éclat de l'or.

C'est ainsi que Manjuçrî-Kumâra Bhûta expliqua l'enchaînement de la loi des quatre Nirhâra, et le fils de dieu Çribhadravat, content, satisfait, ravi, joyeux, le cœur allègre, voulant faire une offrande à l'assemblée et à Manjuçrî-Kumâra-Bhûta, fit à toute l'assemblée une offrande de fleurs divines de mandâra, d'utpala, de lotus rouges, de lotus blancs; ces fleurs furent semées sans interruption. Alors par la puissance du Buddha, dans l'atmo-

sphère supérieure, des fleurs de lotus, dont les dimensions égalaient celles des roues d'un char, agréables à voir, odoriférantes, allant au cœur, apparurent. Au cœur même du centre de ces fleurs, des corps de Bôdhisattvas ornés de trente-deux signes du grand homme [1] apparurent également. Alors le fils de dieu Çribhadravat dit à Manjuçrî-Kumâra-Bhûta : « Manjuçrî, d'où ces Bôdhisattvas sont ils venus ? » Manjuçrî reprit : « Fils d'un dieu, d'où ces fleurs sont-elles venues elles-mêmes ? » Le fils de dieu répondit : « Manjuçrî, ces fleurs sont des apparitions surnaturelles. C'est moi qui les sème en vue de te faire une offrande. » Manjuçrî repartit : « Fils d'un dieu, de même que ces fleurs sont en forme d'apparitions surnaturelles, ainsi en est-il de la vision de ces Bôdhisattvas. »

Ensuite, en ce temps-là, Bhagavat fit un sourire.

Or, c'est la règle que dans le temps où les bienheureux Buddhas font un sourire, de la bouche de Bhagavat sortent des rayons de diverses couleurs, de toute sorte de couleurs, tels que bleus, ou verts, jaunes, rouges, blancs, couleur de pavot, couleur de cristal. Ces rayons ayant pénétré de leur éclat les régions infinies du monde, et s'étant manifestés dans les régions supérieures au sein du monde de Brahmâ, après avoir effacé par leur splendeur la clarté du soleil et de la lune, revinrent sur eux-mêmes, et s'éteignirent dans l'excroissance de la tête de Bhagavat.

Ensuite, le fils de dieu, Çrîbhadravat, s'étant levé de dessus son tapis, ayant rejeté son manteau sur une épaule, mit en terre la rotule du genou droit, et, s'étant prosterné les mains jointes, adressa cette louange en vers à Bhagavat [2] :

1. O toi, qui possèdes la splendeur de l'éclat sans tache de l'or pur,
   qui possèdes les divers signes excellents du grand homme, au nombre de trente-deux,
   qui brilles par cent millions de qualités, par des qualités sans nombre,
   protecteur, par quel motif as-tu fait apparaître le sourire?
2. Faisant entendre une voix douce, communique-(nous) une explication,
   enseigne avec mélodie, prononce pour notre instruction de douces paroles :

[1] Pour les trente-deux signes du grand homme, voir *Rgya-cher-rol pa*, p. 107. *Lotus de la bonne loi*, p. 553, et *Triglotte bouddhique*, 4.

[2] Ces stances au nombre de huit sont divisées, selon l'usage, en deux hémistiches et quatre *padas*, chacun desquels a onze syllabes. La dernière n'a que trois padas (un hémistiche et demi), en sorte que le nombre total des padas est de quarante-six au lieu de quarante-huit.

Sugata, qui possèdes l'intelligence, et fais briller au loin les sept pierres précieuses,
toi qui as la voix dominante du kalapinka, pourquoi as-tu fait le geste d'autorité, le sourire?

3. L'homme excellent, l'homme de bien, vainqueur de ceux qui ont des membres pervertis,
lui qui met pour toujours un terme à la force u démon,
à qui les dieux, les Asuras et les grands oiseaux du ciel (Garudas) font constamment des offrandes,
qui possède les dix forces, par quelle cause a-t-il fait voir le sourire?

4. Cet être sans tache, sans souillure, qui a rejeté les trois souillures,
dont le large visage est semblable au disque du soleil et de la lune,
qui efface les profondes ténèbres et la tache causée par la passion qui obscurcit,
qui fait toutes sortes de dons avantageux, a fait voir le sourire!

5. Le Tathâgata, utile et excellent pour la terre et pour le pays des dieux,
qui fait de bons présents de toutes sortes, dont les qualités sont illimitées,
lui qui est bien instruit dans l'égalité et l'unité, et dont l'enseignement est lumineux,
comment ferai-je pour comprendre le sens du sourire qu'il a montré?

6. O toi, qui éclaires les ténèbres profondes, épaisses, formant une taie sur l'œil,
qui possèdes l'éclat de la lumière de la lampe de la science,
éléphant, qui possèdes une force excellente, et qui brilles à la manière d'un lion,
toi qui fais du bien aux créatures, je te prie de m'enseigner le sens de ton sourire.

7. Le meilleur des hommes, qui dompte l'homme en proie à toutes sortes de maux,
qui est profond, qui creuse les choses difficiles à comprendre, lui dont il est difficile de donner la mesure,
qui tarit l'eau de l'existence, et qui n'a pas son égal,
qui est sans artifice, et doué des dix forces, par quel motif a-t-il fait voir le sourire?

8. Celui qui met un repos à la vieillesse et à la mort, qui procure le bien de l'Amṛta,
dont les pieds sont bien unis, pourvus de membranes et de roues,
qui a une grande science, je le prie de m'enseigner le sens de son sourire.

Tel fut son discours, et Bhagavat adressa ces paroles au fils de dieu Çrîbhadravat : « Fils de dieu, as-tu vu ces Bôdhisattvas assis dans l'essence de lotus, sur des trônes, dans la région supérieure de l'atmosphère? » — Il répondit : « Bhagavat, je les ai vus. » — Bhagavat dit : « Tous ces Bôdhisattvas rassemblés des dix régions auprès de Manjuçrî-Kumâra-Bhûta, y sont venus pour entendre la loi, et pour entendre cette énumération

successive des quatre Nirhâra. De plus, tous ces Bôdhisattvas ont été complètement mûris par Manjuçrî-Kumâra-Bhûta. Une seule naissance tient encore tous ces Bodhisattvas éloignés de la Bodhi parfaite et sans supérieure; mais, dans les sections aux noms variés du monde des dix régions, dans tel et tel champ de Buddha, ils deviendront des Buddhas parfaits, accomplis, sans supérieur. »

Le fils d'un dieu reprit : « Bhagavat, je ne suis pas capable de faire le compte de ces Bôdhisattvas; combien y en a-t-il? » — Alors Bhagavat dit à l'âyushmat Çâriputra : « Çâriputra, peux-tu compter ces Bôdhisattvas? » — Il répondit : « Bhagavat, tout ce qu'il y a d'étoiles dans le grand millier des trois mille mondes, je suis prêt à les compter en un instant, en un moment, un clin d'œil. Mais pour ces Bôdhisattvas, je ne voudrais pas (me charger de) les compter en cent ans. » — Bhagavat dit : « Si, bien que ce Jambudvîpa soit rempli de grains d'une poussière très ténue, il est possible d'en achever le compte par l'art du calcul, tandis que pour ces Bôdhisattvas, il n'est pas possible d'en achever le compte par l'art du calcul, ces Bôdhisattvas assemblés, tout autant qu'il y en a, seraient donc innombrables! » Çâriputra reprit : « Bhagavat, où y a-t-il des champs de Buddha en assez nombre pour que ces Bôdhisattvas y deviennent des Buddhas parfaits et accomplis? » — Bhagavat répondit : « Çâriputra, reste assis en silence! ne parle pas ainsi! Çâriputra, les innombrables champs des Buddhas ont été comptés par le Tathâgata. Çâriputra, pour prendre une comparaison décisive, si le Kalpa, mesure de la vie d'un Tathâgata, était dans une mesure aussi grande que celle du sable du fleuve du Gange, et si dans tous les jours (de ce Kalpa), un par un, on installait autant de docteurs de la loi qu'il y a de grains de sable dans le fleuve du Gange, et que tous ces docteurs de la loi eussent autant de Bôdhisattvas à prédire qu'il y a de grains de sable dans les eaux du Gange[1], dans la (seule) région de l'est, ils auraient eu à compter autant de champs de Buddhas qu'il y a de grains de sable dans le Gange, même à ne prendre pour exemple qu'une seule région de Bôdhisattvas; les Tathâgatas qui énumèrent les champs de Buddha en aussi grand nombre, les voient avec

[1] La dernière partie de cette phrase, destinée à donner l'idée d'un nombre immense exprimant l'immensité du monde et l'immensité de la science du Buddha, est très difficile très compliquée surtout, et je ne suis pas sûr de l'avoir exactement rendue.

l'œil de la chair du Tathâgata ; les êtres qui naissent dans ces champs de Buddha, les pensées de ces êtres, les Tathâgatas les connaissent ; comment les Tathâgatas ne seraient-ils pas en état de les énumérer? »

Ensuite ces grands Çrâvakas et cette assemblée qui contient tout, s'étant émerveillés, s'écrièrent : « Maintenant que ces enseignements nous ont été donnés en un tel langage avec accompagnement de prodiges si grands, d'une si grande puissance, et d'une telle science, offerts à nos regards, nous avons obtenu un grand gain. »

Puis, les Bôdhisattvas qui s'étaient rassemblés des dix régions du monde, et qui siégeaient au plus haut de l'atmosphère, étant descendus de cette atmosphère, adorèrent avec la tête les pieds de Bhagavat et de Manjuçrî-Kumâra-Bhûta ; puis, après avoir tourné autour d'eux, s'en allèrent dans les dix régions.

Puis le fils de dieu Çrîbhadravat adressa la parole à Manjuçrî-Kumâra-Bhûta : « Manjuçrî, en accomplissant les actes (convenables) tu as complètement mûri pour la Bôdhi des êtres innombrables, c'est bien ! c'est bien ! Manjuçrî, puisque tu as commencé par la loi en vertu de laquelle on mûrit les Bôdhisattvas dans la Bôdhi, courage, continue ! » — Manjuçrî reprit : « Fils d'un dieu, la loi par laquelle on mûrit les Bôdhisattvas dans la Bôdhi comprend trente-cinq sections. — Lesquelles? — Les voici [1].

1. Faire penser au temps.
2. Faire penser à la mesure.
3. Faire penser à des désirs modestes (?).
4. Faire penser aux organes des sens.
5. Faire penser à l'enseignement.
6. Faire penser à la Prajnâ-Paramita.
7. Faire penser à la méthode (VII, 2, etc.).
8. Faire penser à une méditation élevée (I, etc).
9. Faire penser au grand amour (III, 3, etc.).
10. Faire penser à la grande miséricorde (III, 4, etc.).
11. Faire penser au grand Véhicule (IV, 4).
12. Faire penser au Petit Véhicule (V, 3) [2].

[1] Pour chacun des termes qui se trouvent dans les quarante-trois énumérations ci-dessus, je renvoie à chaque article, et pour les termes, assez nombreux, qui y sont répétés plusieurs fois, je renvoie au premier article où ils se trouvent.

[2] Cet article semble être en opposition avec l'article V, 3, qui prescrit d'éviter le Petit Véhicule.

13. Faire penser à la vérité.
14. Faire penser aux devoirs pratiques.
15. Faire penser à protéger la loi.
16. Faire penser à enseigner les auditeurs.
17. Faire penser à ne pas mettre de distinctions entre les différents êtres.
18. Faire penser à mettre sur le même rang, quand il s'agit de donner, les violateurs et les observateurs de la morale.
19. Faire penser à enseigner les actes moraux au moyen du démon.
20. Faire penser à poursuivre les choses une fois qu'elles sont préparées (II, 4).
21. Faire penser à ne pas s'affliger outre mesure du Sansâra (transmigration).
22. Faire penser à vaincre le démon (XLI).
23. Faire penser à reconnaître et rendre les bienfaits.
24. Faire penser à détruire la cause[1].
25. Faire penser à ne point craindre sur le seuil de la délivrance.
26. Faire penser à présenter au Tathâgata des offrandes et des marques de respect.
27. Faire penser à se plaire dans la recherche de ce qu'il faut accomplir pour les êtres
28. Faire penser à ne pas prendre part aux doctrines (courantes) du monde.
29. Faire penser à se réjouir dans la forêt (XIV, 2, etc.).
30. Faire penser à restreindre ses désirs et à se contenter de peu.
31. Faire penser au présent et à l'avenir, — à la captivité et à la délivrance, — à l'état de vie et à l'état d'absence de vie, — au Nirvâna complet et à un état de douleur constamment renouvelé.
32. Faire penser à ne pas briser l'amour des trois joyaux.
33. Faire penser à entreprendre résolument l'assemblage des qualités du champ du Buddha.

Fils d'un dieu, ce sont là les trente-cinq lois[2] (*ou* conditions) par lesquelles on mûrit pleinement les Bôdhisattvas pour la Bôdhi, — Fils d'un dieu, c'est ainsi qu'un Bôdhisattva qui a fait des dons ne peut être ébranlé de la Bôdhi parfaite et sans supérieure ; et il n'y a pas d'adversaire capable de le vaincre. Aussi désormais s'enorgueillira-t-il des dix (sujets d)'orgueil d'un Bôdhisattva. — Quels sont ces dix ?

1. L'orgueil par la moralité (III, 1, etc.) ;
2. L'orgueil par l'audition (III, 2, etc) ;

[1] « La destruction de la cause » est le point fondamental du système bouddhique. Pour détruire la vieillesse, la mort et la renaissance, qui ne sont que des effets, il faut tout d'abord en détruire la cause. C'est là ce qu'enseignait le Buddha.

[2] Je ne compte que trente-trois articles, et si l'on divisait les sentences qui paraissent réunies ensemble, le nombre total se trouverait dépasser trente-cinq.

3. L'orgueil par la résolution (VII, 2);
4. L'orgueil par le gain qu'on a fait (?), par le respect et les Gâthâs qu'on a obtenus;
4. L'orgueil par l'habitation dans la forêt (XIV, 1);
6. L'orgueil par la diminution des qualités de l'agitation et de l'appareil extérieur (X, 3);
7. L'orgueil par la beauté, les richesses, l'opulence, le nombre des serviteurs[1].
8. L'orgueil par les témoignages de respect qu'on reçoit d'Indra, de Brahmâ, des Lôkapalas;
9. L'orgueil par le Dhyâna[2] et l'Abbidharma;
10. Quand les dieux purs, les Nâgas, les Yaxas, les Gandharvas, les Asuras, les Garudas, les Kinnaras, les Mahôragas ont du penchant pour le Buddha, la Loi et la Confrérie, leur offrent des éloges et des mantras; il y a véritablement là un sujet d'orgueil.

Fils d'un dieu, le Bôdhisattva qui ne s'enorgueillit pas de ces dix sujets d'orgueil n'a aucun sujet de s'enorgueillir.

Alors le fils de dieu Çribhadravat adressa ces paroles à Manjuçrî-Kumâra-Bhûta : « Manjuçrî, la région où tu résides et où tu mets en pratique cet exposé de la loi est aussi celle où je verrai le Buddha apparaître, où je le verrai tourner la roue de la loi. » — Bhagavat dit : « Cela est ainsi, fils d'un dieu, cela est ainsi ! oui, c'est comme tu l'as dit. Le lieu où tu résides, Manjuçrî-Kumâra-Bhûta, ce lieu-là, évidemment, n'est pas vide; là où le système de la loi vient à être pratiqué, la domination de la loi du Tathâgata est affermie. Les êtres qui prêtent attention et respect à cette énumération de la loi m'appartiendront; les êtres qui prêtent attention et respect à cette énumération de la loi, on les verra domptés (convertis) par le Tathâgata. Ceux qui gardent cette énumération de la loi, et qui, en conséquence, manifestent du zèle, ne seront pas ébranlés de la Bôdhi parfaite et sans supérieure. »

Puis Bhagavat dit au Bôdhisattva Maitrêya, au Sthâvira Mahâ-Kâçyapa, à l'Ayushmat Ananda : « Hommes excellents, je vous confie cette énumération

[1] Ce sujet d'orgueil est l'opposé du précédent et fort inattendu; il paraît contraire à l'esprit du bouddhisme. Mais on ne peut traduire la phrase d'une autre manière : peut-être y a-t-il un sens caché, et le précepte a-t-il une valeur allégorique.

[2] Pour le Dhyâna, voir XXXVIII, 4 et la note. *L'Abhidharma* est la métaphysique bouddhique, contenue dans sept ouvrages qui forment la troisième section des écritures sacrées, le troisième *pitaka*. Il est représenté dans le Kandjour par la *Prajñâ-pâramitâ*.

de la loi tout au long, pour que vous la receviez, la compreniez, l'expliquiez, la répandiez partout. Et comme dans un bref délai, je passerai dans le Nirvâna complet, à cause de cela, je désire que, par vos soins, tous les êtres trouvent une demeure au moyen de cette loi appelée (loi) du Buddha.

Maitrêya dit : « Bhagavat, quand nous aurons bien compris cette énumération de la loi, quel nom faudra-t-il donner à cette énumération de la loi ? comment faudra-t-il l'entendre ? » — Bhagavat répondit : « Maitrêya, par cette raison, appelez cette énumération de la loi : « les quatre perfectionnements *(Nirhâra)*, » « le chemin du Bôdhisattva, » « la maturation complète du Bôdhisattva. »

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, le Bôdhisattva Maitrêya, l'Ayuṣmat Mahâ-Kâçyapa, l'Ayuṣmat Ananda, le monde avec les dieux, les hommes, les Asuras et les Gandharvas louèrent bien haut l'exposé fait par Bhagavat.

Fin du sublime sûtra de Grand Véhicule intitulé: *Les quatre perfectionnements*.

VII

MAITRI BHAVANA SUTRA

Le Sûtra du Kandjour « méditation ou développement de l'amour » (Maitrî-Bhâvana Sûtra; Mdo XXX, 18), traduit du pâli, est composé de deux parties, l'une en prose, l'autre en vers, empruntées à deux recueils complètement différents. La première, la partie en prose, est tirée de l'Anguttara Nikâya (Ekâdasa Nipâta); l'autre, versifiée, est extraite d'un Jâtaka, le 538e (Temiya), où elle porte le titre particulier de *Dasa-Mitta-Pûjaka-Gâthâ* (« les dix stances sur le culte des amis.) Le Paritta pâli les a reproduits comme deux sûtras distincts, en leur donnant des titres spéciaux : *Metta-Aniçamsa Sutta* (sûtra sur les avantages de l'amour) et *Metta Sutta* (sûtra de l'amour); le Kandjour les a réunis sous un seul titre en les reliant par une phrase de transition si courte qu'on ne peut pas reprocher au compilateur d'y avoir mis trop du sien. La traduction de l'un et de l'autre a paru dans le *Journal Asiatique* (numéro d'octobre-novembre-décembre 1871), avec celles d'autres extraits du Paritta. Nous reproduisons cette double traduction en y apportant les changements que nécessite la forme donnée à ces textes par le Kandjour.

SUTRA SUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'AMOUR (DES ÊTRES)

Mdo XXX 18· folios 574-6. — Anguttara nikaya (Ekadasa-nipâta) (Jataka 538, Temiya.)

Voici ce que j'ai entendu (dire) : Une fois Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍika. Là donc Bhagavat interpella

les Bhixus : « Bhixus! dit-il. — « Vénérable! » dirent les Bhixus, en réponse à l'appel de Bhagavat. Bhagavat parla ainsi : « Bhixus! quand l'esprit étant parfaitement délivré, on pratique l'amour, on le développe, on le multiplie, on s'en fait (comme) un char, on le prend pour base, on s'y applique avec énergie, on l'accumule, on s'y adonne résolument, on en reçoit onze avantages que j'ai à vous faire connaître.

Quels sont ces onze ?

« 1° D'éprouver le bien-être dans le sommeil; — 2° le bien-être dans la veille; — 3° de ne pas faire de mauvais rêves; — 4° d'être cher aux hommes, — 5° cher aux êtres non humains; — 6° d'être protégé par les dieux ; — 7° de n'être blessé ni par le feu, ni par le poison, ni par les armes; — 8° d'avoir un esprit qui peut s'élever promptement à la contemplation (samâdhi); — 9° d'avoir les couleurs du visage parfaitement reposées; — 10° d'arriver à la mort sans trouble; — 11° enfin, si l'on n'atteint point le but suprême, d'arriver au moins au monde de Brahmâ.

« Bhixus, quand l'esprit s'étant parfaitement délivré, on cultive, agrandit, multiplie l'amour; qu'on s'en fait un char, qu'on le prend pour base, qu'on s'y applique, qu'on l'accumule, qu'on s'y adonne avec entrain, (on recueille de cette conduite) les onze avantages que je viens d'énumérer. »

Bhixus, il y a encore d'autres avantages de l'amour à énumérer[1].

1. Il a des vivres en abondance
 et, s'il s'absente de sa demeure,
 beaucoup s'empressent à lui venir en aide,
 celui qui ne trahit pas ses amis.
2. En quelque contrée qu'il aille,
 dans une ville ou dans une capitale royale,
 il est honoré de toutes les manières,
 celui qui ne trahit pas ses amis.
3. Les voleurs ne le violentent pas,
 le roi n'est pas arrogant à son égard,
 tous les êtres lui sont favorables[2],
 à celui qui ne trahit pas ses amis.

[1] Cette simple phrase de transition remplace la phrase finale du texte précédent qui se trouve e pâli : Voilà ce que dit Bhagavat; les Bhixus transportés louèrent hautement le discours de Bhagavat.
[2] Le pâli dit : il surmonte tous ses ennemis.

4. Il est sans colère lorsqu'il rentre chez lui ;
dans les réunions il reçoit des félicitations :
il est le meilleur des parents,
celui qui ne trahit pas ses amis.
5. Honorant (qui il convient), il est honoré (à son tour).
Respectueux, il est un objet de respect.
Il brille de l'éclat d'une bonne réputation,
celui qui ne trahit pas ses amis.
6. Comme il rend des hommages, il reçoit des hommages ;
à ses saluts (d'adoration) répondent des saluts (d'adoration) ;
il obtient la gloire et la célébrité,
celui qui ne trahit pas ses amis.
7. Il brille comme le feu ;
il resplendit comme une divinité ;
la fortune (Çrî) ne l'abandonne pas,
celui qui ne trahit pas ses amis.
8. Ses bœufs et ses vaches se multiplient ;
dans son champ tout pousse et croît ;
il a de nombreux enfants[1],
celui qui ne trahit pas ses amis.
9. Que ce soit d'un précipice ou d'une montagne,
ou d'un arbre que tombe un homme,
dans sa chute il obtient une place (favorable),
celui qui ne trahit pas ses amis.
10. Comme les vents (Maruts) ne peuvent rien sur le Nyagrodha,
qui pousse de profondes racines,
ainsi les ennemis ne peuvent le surmonter,
celui qui ne trahit pas ses amis.

[1] D'après le pâli : ses enfants (sont comme) un fruit qu'il savoure.

VIII

MANGALA SUTRA

Le dernier texte du XXXe volume du Mdo et de toute cette section, le *Mahâ-Mangala-Sûtra*, est la traduction d'un sûtra pâli du recueil intitulé *Sutta-Pitaka*, reproduit dans le Khuddhakapâtha et dans le Paritta, et que les bouddhistes du sud ont en très haute estime. L'équivalent tibétain se trouve dans le Rgyud, au volume XIX, sous le titre de *Devaparipṛccha-Mangala-Gâthâ*. Quoique ce dernier texte renferme plus de stances que l'autre, et que l'ordre des stances y soit interverti, la commune origine des deux textes est facile à reconnaître. Je donne donc les deux traductions parallèlement en indiquant par des numéros la stance pâlie à laquelle correspond chaque stance tibétaine.

Il y a, tant dans la littérature tibétaine que dans la littérature pâlie, plusieurs textes qui portent ce titre de Mangala et se rapprochent ou s'éloignent plus ou moins de ceux dont il s'agit. Nous n'insistons pas sur ce point et nous donnons, dans la section finale, un ou deux de ces textes.

VERSION DU NORD

— TIBÉTAIN —

STANCES DE BÉNÉDICTION

— Rgyud XIX, folios 236-7 —

En langue de l'Inde: *Deva-paripṛccha Mangala Gâthâ;* en langue de Bod: *Lhas žus-pai bkra-çis-kyi ts'igs-su bcad-pa,*

VERSION DU SUD

— PALI —

GRAND SUTRA DE BÉNÉDICTION

— Mdo XXX 25, folio 596. — Pâli : Sutta-Nipâta II, 3. Khuddakapâtha, 5. — Paritta 7.

En langue de l'Inde: *Mahâ-Mangala sûtra*. En langue de Bod: *Bkra-çis chen-po-i mdo.*

En français : Stances de bénédictions prononcées à la demande d'un dieu.

Adoration aux trois joyaux.

Celui que nul n'a pu vaincre, le parfait Buddha,
le protecteur, résidait en un certain lieu,
quand un dieu vint au grand héros présenter ses hommages et adresser ces paroles :
Sur la question de savoir comment on approche du but de la vertu,
les dieux et les hommes sont partagés.
Il s'agit de proclamer les bénédictions ;
dis quelle est la bénédiction parfaite.

Adoration aux trois nobles joyaux.

Voici le discours que j'ai entendu une fois : Baghavat résidait à Çrâvastî à Jetavana dans le jardin d'Anâthapiṇḍada. Or, à une certaine heure de la nuit, plusieurs dieux, ayant fait resplendir Jetavana par une clarté formée de rayons de diverses couleurs, se rendirent au lieu où était Bhagavat. Quand ils y furent arrivés, ils l'adorèrent et se tinrent à une petite distance. Se tenant là, ces dieux prononcèrent plusieurs stances pour interroger Bhagavat :
Plusieurs dieux et hommes
ont médité sur les bénédictions :
il est né un doute sur les bénédictions.
Nous te prions de dire quelle est la bénédiction suprême.

1

Bhagavat dit :
Sur la question de savoir comment on approche du but de la vertu,
les dieux et les hommes sont partagés.
Si l'on veut énoncer les bénédictions,
voici les bénédictions qu'il faut énoncer.

Le dieu des dieux dit :
Vaincre tous les vices,
procurer le bien de tout le monde,
voilà les bénédictions que je proclame.

2

Un bon pays, des compagnons excellents,
des mérites acquis antérieurement,
un esprit disposé pour le bien ;
c'est là une bénédiction parfaite (3).

2

Ne pas fréquenter les ignorants,
fréquenter les savants,
rendre l'honneur à qui est dû l'honneur ;
c'est là une suprême bénédiction.

3

Pratiquer le don, parler avec beaucoup de douceur ;
avoir la véritable intelligence du but parfaitement pur ;
avoir une conduite conforme à celle des hommes moraux ;
c'est là une bénédiction parfaite (4, 6, 9).

3

Grâce à des mérites acquis antérieurement,
habiter un pays convenable,
faire pour soi-même un vœu excellent,
c'est là une suprême bénédiction.

4

Ne pas fréquenter les ignorants,
fréquenter les savants;
rendre hommage à ceux qui en sont dignes ;
c'est là une bénédiction parfaite (2).

5

Traiter avec respect ses père et mère;
marcher dans le calme et la pureté ;
éprouver la commisération pour tous les êtres ;
c'est là une bénédiction parfaite (5).

6

S'abstenir de tout acte entaché de péché,
s'appliquer aux actions vertueuses,
être vigilant, constamment sage ;
c'est là une bénédiction parfaite (7).

7

L'absence d'orgueil et de hauteur,
le contentement, une vie unie,
une exécution constamment régulière de tout ce qu'on fait;
c'est là une bénédiction parfaite.

8

Pratiquer le don et aussi être patient,
vivre à la façon des Aryas,
entendre la loi dans le temps convenable ;
c'est là une bénédiction parfaite (9).

9

N'être point paresseux, écouter beaucoup,
être bien éclairé sur la loi,
conséquemment n'avoir point de trouble dans l'esprit;
c'est là une bénédiction parfaite.

4

La vérité, l'habileté de main,
une bonne instruction sur la pratique de la discipline,
et (le don de) prononcer de bonnes paroles,
c'est là une suprême bénédiction.

5

Rendre honneur à ses père et mère,
prendre soin de sa femme et de ses enfants ;
ne rien faire d'une façon désordonnée ;
c'est là une suprême bénédiction.

6

Donner, pratiquer la loi,
prendre soin de tous ses parents,
ne rien faire de répréhensible ;
c'est là une excellente bénédiction.

7

Éviter de se plaire dans le mal,
éviter les liqueurs enivrantes,
être vigilant dans l'accomplissement de chaque devoir ;
c'est là une suprême bénédiction.

8

Ne pas marchander le respect à son guru ;
(savoir) témoigner de la reconnaissance ;
entendre la loi en temps opportun ;
c'est là une suprême bénédiction.

9

Supporter patiemment les mauvaises paroles,
rendre visite aux Çramanas,
tenir des discours sur la loi en temps opportun ;
c'est là une suprême bénédiction.

10

Lorsque, à l'égard de tous les êtres animés,
on développe l'esprit de charité,
qu'on est exempt de trouble au plus haut degré ;
c'est là une bénédiction parfaite.

11

Si, à l'endroit des vérités sublimes,
on purifie parfaitement l'œil de la haute science,
et qu'on s'applique à recevoir la moralité;
c'est là une bénédiction parfaite.

12

La vue de la vérité sublime,
la développement de la pureté,
l'obtention du Nirvâna,
c'est là une bénédiction parfaite (16).

13

Si à la convoitise, à la haine,
à l'égarement on sait se soustraire complètement,
et qu'aucun trouble ne vienne obscurcir la science ;
c'est là une bénédiction parfaite.

14

Si, bien qu'ébranlé par les lois du monde,
on garde néanmoins un esprit inébranlable,
et qu'on reste sans tache et sans chagrin,
c'est là une bénédicion parfaite (11).

15

Qu'est-ce que la force qui vient à tel et tel de sa naissance?
Il a des bénédictions à l'avenant.
Mais celui qui ne prise que le sage
a des bénédictions à toujours (12).

10

Les mortifications, la pureté,
la vue des vérités sublimes,
la manifestation du Nirvâna ;
c'est là une suprême bénédiction.

11

Conserver sa fermeté d'esprit,
quand on questionne sur les lois du monde ;
être inaccessible au chagrin, patient,
c'est là une suprême bénédiction.

12

Ceux qui parlent de cette façon
sont vertueux en toutes circonstances ;
en toutes circonstances, ils marchent dans le calme ;
c'est pour eux une suprême bénédiction.

Ainsi parla Bhagavat. — Les dieux se réjouirent du discours de Bhagavat.

IX. X

PANCACIXANIÇAMSA-SUTRA ET NANDIKA-SUTRA

Ces deux textes sont relatifs à l'énumération particulière que nous avons signalée ci-dessus (p. 188), laquelle se compose des quatre premiers articles du *Duçcarita*, augmentés d'un cinquième qui lui est propre — l'ivresse, — cité, on s'en souvient, dans le « petit Sûtra d'un dieu » (V. ci-dessus p. 190).

Ces cinq préceptes portent le titre de *Panca-çixâ* (« cinq enseignements », « enseignement en cinq points ») ou *Panca-çixa-padâni* (« les cinq bases de l'enseignement »). Ils ont un autre intitulé presque exclusivement en usage aujourd'hui, celui de *Panca-çîla* (« cinq moralités » ou « morale en cinq articles »). Le premier de ces titres (*Panca-çixa*) est mis en tête du premier des deux sûtras dont nous allons donner la traduction; mais à la fin, que nous détachons sur le titre de « conclusion », et qui peut être une adjonction postérieure, on ne trouve que le second titre *(Panca-çîla)*.

C'est une question de savoir si les cinq préceptes du *Panca-çixa* ne sont qu'un abrégé des dix préceptes du *Duçcarita* ou si les dix préceptes du *Duçcarita* sont, au contraire, le développement des cinq préceptes *(Panca-çîla)*. — C'est aussi une question de savoir si l'une de ces deux énumérations (le *Duçcarita*, par exemple), est plus spécialement recommandée à l'attention des Bhixus, l'autre (le *Panca-çixa*) aux Upâsakas. Les textes sur ce point paraissent peu concordants, presque contradictoires. Ainsi l'instruction du *Panca-çîla*, dont nos deux textes nous offrent chacun une

version, est donnée, dans l'un aux Bhixus, dans l'autre aux Upâsakas. D'où la conclusion probable qu'elle s'adresse également à ces deux classes de personnes. En effet, la similitude des deux énumérations permet de supposer que les différences sont de pure forme et qu'elles ont au fond la même valeur. Elles se complètent évidemment l'une l'autre, l'énumération des dix actions défendues comprenant les péchés de l'esprit qui sont la source et la cause première de tous les autres, l'énumération des cinq moralités y ajoutant l'ivresse qui est l'auxiliaire et souvent la cause occasionnelle des mauvaises actions.

On dit, il est vrai, aujourd'hui, que les cinq moralités *(Panca-çila)* sont les préceptes obligatoires pour tous les hommes. Mais cela vient de ce qu'ils sont considérés comme formant la première série d'une énumération de dix articles, dont la seconde série comprend des vétilles, la danse, la musique et d'autres amusements interdits aux Bhixus, mais permis aux non-Bhixus. Les cinq préceptes sont donc obligatoires pour tous en tant qu'on les oppose à cinq autres préceptes de moindre importance; et cela ne se rattache en aucune façon aux dix préceptes du *Duçcarita*, qui demeure une énumération parallèle dont la relation exacte avec le *Panca-çila* reste encore à déterminer.

Le sûtra intitulé « les cinq avantages des cinq enseignements » *(Panca-çixâniçamsa-sûtra)* est un des textes tibétains empruntés au canon pâli. J'ignore d'où il a été pris; mes recherches sur ce point sont demeurées infructueuses. Le texte du volume XXVI, Nandika-Sûtra, est, à mon avis, l'équivalent tibétain du texte d'origine pâlie. Je devrais, d'après cela, pour être d'accord avec moi-même, donner ces deux textes parallèlement. Je ne le fais pas, à cause des différences considérables qu'il y a entre les deux sûtras, soit en ce qui touche les détails, soit en ce qui touche la distribution des parties, et qui exigeraient trop de blancs; je n'en maintiens pas moins la correspondance des deux textes qui ne me paraît pas douteuse. Il est à remarquer que Csoma a commis une erreur sur ce point; dans son analyse, il donne le Nandika-Sûtra comme étant relatif aux « dix actions immorales », c'est-à-dire au *Duçcarita*. Il suffit de lire le sûtra pour reconnaître l'inexactitude de cette indication, et pour constater qu'il est relatif au *Panca-çixa* comme le sûtra du volume XXX.

Csoma a commis une autre erreur imputable à l'inexactitude du titre de ce

sûtra du volume XXX : il le désigne comme faisant connaître les avantages qu'on obtient en ne commettant aucune des cinq actions défendues ; et c'est, en effet, ce que le titre dit ou semble dire. Mais, à la lecture, on reconnait bien vite que ce sûtra expose les inconvénients qu'il y a à commettre les actes coupables aussi bien que les avantages qu'il y a à s'en abstenir. Le Nandika-Sûtra fait de même. Seulement l'économie des deux textes est très différente. Le Sûtra du volume XXX, d'origine pâlie, énumère pour chacune des cinq actions coupables les inconvénients, puis les avantages ; le Nandika-Sûtra, au contraire, énumère d'abord les inconvénients de ces cinq actions ; puis ensuite il célèbre les avantages réservés à ceux qui s'en abstiennent. Dans l'un comme dans l'autre, c'est le langage poétique qui sert à exalter les avantages de la moralité.

Outre cette différence dans l'économie de l'exposé dogmatique de nos deux textes, il y en a une autre dans la partie narrative. Comme la plupart des sûtras pâlis, le Pancaçixâniçamsa-Sûtra se compose en réalité de deux textes ou récits juxtaposés, le premier servant de préambule au second. Le Buddha a d'abord, avec deux personnages, deux époux, un entretien qu'il termine par la recommandation d'observer les cinq enseignements : c'est là le premier texte. Les Bhixus demandent alors quel profit on obtient en conformant sa conduite aux cinq enseignements. La réponse du Buddha forme le second texte auquel le titre donné s'applique visiblement. — Le Nandika-Sûtra est plus simple : Nandika vient questionner le Buddha sur les cinq préceptes ; et le Buddha répond à la question posée. Tout se passe entre ces deux interlocuteurs sans l'intervention d'un tiers.

Sous le bénéfice de ces explications, je diviserai en deux parties le Pancaçixâniçamsa-Sûtra. De plus, j'indiquerai dans les deux textes la division des articles relatifs à chacune des cinq prohibitions par des intitulés que les textes ne donnent pas, mais qui contribuent à la clarté.

IX. Sutra sur les avantages des cinq enseignements

— Mdo XXX 19° ; folios 576-581 —

En langue de l'Inde : *Pancaçixâniçamsa-Sûtra*. — En langue de Bod : B*slab-pa-lnga-i phan-yon gyi*-mdo. — (En français) : Sûtra des avantages des cinq enseignements.

Adoration aux trois joyaux sublimes : Voici le discours que j'ai entendu une fois.

Bhagavat résidait à Garga, au lieu où errent les gazelles, dans le bois qui est derrière la montagne hantée par les enfants du Raxasa des eaux[1].

I

Ensuite Bhagavat ayant, de grand matin, revêtu son vêtement de religieux, se rendit au lieu où est la demeure du maître de maison, père de Nakula ; et, quand il y fut arrivé, il s'assit sur un siège bien préparé.

Ensuite le maître de maison père de Nakula et la maîtresse de maison, mère de Nakula, se rendirent auprès de Bhagavat ; et y étant arrivés, s'assirent à distance respectueuse.

Une fois qu'ils furent assis à distance respectueuse, le maître de maison, père de Nakula, parla ainsi à Bhagavat : Vénérable Bhagavat, dans le temps où, à l'époque de ma jeunesse, j'ai pris pour épouse une jeune fille, la maîtresse de maison, mère de Nakula, nulle pensée d'adultère ne se produisit (pour me détacher) de la maîtresse de maison, mère de Nakula. Celui en qui nulle faute (venant) du corps ne se produit, celui-là, vénérable Bhagavat, échange des regards dans les conditions actuelles de visibilité ; je désire échanger encore les regards dans une autre naissance[2].

La maîtresse de maison, mère de Nakula, parla ainsi à Bhagavat : Vénérable Bhagavat, dans le temps où le maître de maison, père de Nakula, étant jeune, me prit (pour épouse) moi qui étais jeune aussi, nulle pensée d'adultère ne se produisit (pour me détacher) du maître de maison, père de Nakula. Celui en qui nulle faute (venant) du corps ne se produit, celui-là, vénérable Bhagavat, échange des regards dans les conditions actuelles de visibilité ; je désire échanger encore les regards dans une autre naissance.

Alors Bhagavat dit : Le maître de maison et la maîtresse de maison en

[1] Ou du Makara. Je ne connais pas ce lieu dont je trouve pour la première fois la désignation dans ce Sûtra.

[2] Par cette phrase bizarre que je ne pourrais traduire en langage ordinaire sans m'éloigner par trop du texte, l'interlocuteur exprime le désir de se retrouver avec sa femme dans une autre existence comme dans l'existence présente ; dans le paragraphe suivant, la femme exprime le même desir dans les mêmes termes.

sont venus à avoir un désir, en sorte qu'ils en sont arrivés à échanger les regards dans les conditions actuelles de visibilité. Ils les échangeront encore dans une autre naissance. Sachez-le bien l'un et l'autre ; c'est par une foi commune, par une moralité commune, par une libéralité commune, par une science commune que vous vous voyez mutuellement dans ces conditions actuelles de visibilité, et que vous vous verrez dans une autre naissance.

Il prononça aussi ces stances :

(Je vous le dis à) vous deux, la foi et la parole de la loi
la communauté (de pensée) et l'entretien de la loi (par la science),
des paroles de joie mutuelle :
(voilà ce qui est) cause que l'homme et la femme ne font qu'un.

Pour les richesses, on en a abondamment ;
pour ce qui est du lieu, on naît en bon lieu ;
pour ce qui est de l'ennemi, on a lieu de se réjouir.
(je vous le dis à) vous deux, c'est par une moralité commune,

c'est ainsi, par la pratique de la loi,
(je vous le répète à) vous deux, c'est par la moralité
que, après s'être réjoui de son désir, si l'on a un désir,
on goûte la joie dans la demeure des dieux.

C'est pourquoi il faut observer l'enseignement en cinq parties, savoir : 1° Éviter d'ôter la vie ; 2° éviter de prendre ce qui n'est pas donné ; 3° éviter les désirs mauvais et adultères ; 4° éviter les paroles de mensonge ; 5° éviter de s'enivrer avec des boissons spiritueuses. Voilà les cinq préceptes qu'il faut observer.

II

Ensuite les Bhixus firent une question sur les avantages des cinq moralités : Autre chose, vénérable Bhagavat ; comment connaît-on la maturité de (la disposition à éviter) l'acte d'ôter la vie ? — Comment connaît-on la maturité de (la disposition à) éviter l'action de prendre ce qui n'est pas donné ? — Comment connaît-on la maturité de (la disposition à) éviter les désirs impurs et adultères ? — Comment connaît-on la maturité de (la disposition à) éviter

la parole de mensonge ? — Comment connaît-on la maturité de (la disposition à) éviter de s'enivrer avec des boissons spiritueuses ?

Alors Bhagavat, questionné par eux, les instruisit au moyen des explications suivantes :

1. Meurtre

Bhixus, en ce qui concerne l'acte d'ôter la vie, il faut considérer qu'il ressemble au venin du serpent. Celui (qui l'a commis) a beaucoup de vices, naît parmi les Prétas, naît parmi les animaux, naît parmi les êtres infernaux.

Quand le corps a péri, après la mort, il naît dans l'enfer Sanjîva. Dans cet enfer Sanjîva, les gardiens de l'enfer le rôtissent et, saisissant des armes de toutes sortes, le coupent en morceaux (ou) lui trouent le corps par une foule de trous.

Il est lié par cinq espèces (de transgression ?)[1], a-t-on dit; et, pour avoir répété ses actes (coupables), l'être infernal renaît dans l'enfer Sanjîva. Là, ceux qui s'y trouvent, ressentent les souffrances du Sanjîva, aiguës, violentes, cuisantes, accablantes. Accablé qu'il est, la moindre chose, tout lui devient à charge. Voilà le fruit de l'acte d'ôter la vie[2].

S'il renaît parmi les hommes, le (coupable) a une vie courte, des sens incomplets, un corps difforme, une science troublée et erronée ; il est constamment malheureux, constamment colère, malade, chagrin, privé de joie, privé constamment pour un long temps. C'est pour cela que Bhagavat a dit :

Être, cinq cents naissances durant, Préta,
poisson, serpent, gazelle, hibou,
buffle, chien, renard ;
voilà l'abaissement de celui qui ôte la vie,
voilà le fruit de l'action d'ôter la vie.

Celui qui s'abstient de l'acte d'ôter la vie,
que la condition masculine ou la féminine
lui advienne en partage, a des avantages (ou des privilèges);
(il en a) vingt qui ne sont pas à dédaigner.

[1] Ou de liens (?).

[2] Dans cette description de emeures infernales et de supplices infernaux, comme dans celles qui suivront, et surtout dans celles qui suivront, au nombre de cinq, il y a bien des détails que le lecteur trouvera obscurs. J'avoue que je ne suis pas parvenu à résoudre toutes les difficultés d'interprétation. Je crois cependant que l'ensemble et les choses essentielles sont d'une clarté suffisante.

Les membres principaux et secondaires au complet ;
un corps vigoureux ;
une naissance prompte dans une bonne race ;
des membres purs et élégants ;
un bien-être prolongé ;
la possession de l'héroïsme de la force;
un langage excellemment bon ;
une joie accompagnée (de la faveur) des dieux ;
aucun mauvais traitement de la part du monde ;
aucune mauvaise parole de la part des Aryas;
une mort qui n'est jamais causée par des actions ou des pensées mauvaises (?) ;
la possession d'un entourage d'amis illimité;
des couleurs et une forme parfaites ;
la maladie et le chagrin réduits au minimum;
un lieu d'habitation dont on n'est pas dépossédé;
une joie que les autres ne peuvent troubler.

Tels sont les avantages que l'on goûte
parmi les dieux et parmi les hommes,
quand, soit homme, soit femme,
on a évité d'ôter la vie.

Puis, quand le corps décline et qu'on meurt, on va dans la bonne direction, on renaît dans le Svarga, dans le monde des dieux.

2. *Vol*

Les biens d'autrui peuvent être pris sciemment ou non sans qu'on les ait donnés. On vole en perçant le mur d'une maison, etc.; on prend en trompant les autres. Ceux qui, pour s'entretenir, prennent, d'après ces systèmes, ce qui ne leur a pas été donné, quand leur corps périt, après la mort, renaissent dans le Raurava. Par ce mot Raurava, on entend deux Rauravas, le Raurava de feu et le Raurava de fumée. Le Raurava de feu dure le temps d'un Kalpa pendant toute la durée (de ce Kalpa), il est rempli d'un feu consumant ; le Raurava de fumée est un tourbillon de fumée.

C'est dans ces deux Rauravas que sont les êtres infernaux; ils cuisent dans le Raurava de feu; le feu passant par neuf trous rôtit le corps. Voici (maintenant) le Raurava de fumée; ce Raurava de fumée est un lieu où les

êtres cuisent dans les enfers. Les tourbillons de fumée passent par neuf trous; ainsi les corps cuisent comme des aliments que l'on cuit. Dans l'un et dans l'autre (enfer), les êtres poussent de grands cris de douleur; ils y éprouvent des douleurs fortes, rudes, cuisantes.

Il faut considérer, Bhixus, que la prise de ce qui n'est pas donné est semblable à un venin de serpent. L'entrée dans l'enfer, l'entrée dans la demeure des Prétas, la naissance parmi les animaux (en sont le fruit). La maturité de l'acte de prendre ce qui n'est pas donné, quel qu'il soit, est très grande.

Si le (coupable) naît parmi les hommes, les richesses qu'il peut (obtenir) sont minimes; la chose qui a touché la main de l'être qui a pris ce qu'on ne lui avait pas donné ne s'en détache pas, si petite soit-elle; aliments, breuvages, vêtements, tapis, etc., seront pour lui difficiles à trouver; il a constamment des peines inexprimables; il est en butte à la haine des autres et à leurs mauvais traitements; tout ce qu'il acquiert dépérit; ce sont les autres qui ont les richesses; les richesses qu'il désire sont d'une acquisition difficile; les biens qu'il a ne s'accroissent pas; il est privé de tout bien-être.

C'est pour cela que Bhagavat a dit:

Ici, une pauvreté, une indigence,
une laideur constantes;
la naissance dans une mauvaise race:
voilà l'abaissement de celui qui prend ce qu'on ne lui a pas donné,
voilà la maturité de la prise de ce qui n'est pas donné.

Celui qui évite de prendre ce qu'on ne lui a pas donné,
que la condition masculine ou la féminine
lui advienne en partage, a des avantages,
vingt qualités qui ne sont pas à dédaigner.

Dans ses entreprises il acquiert toujours du renom;
ses richesses sont sans bornes et parfaites;
ce qui lui manquait d'abord lui vient en abondance;
ses désirs se réalisent de point en point;
formes, sons, saveurs, odeurs,
contacts, tout lui est à souhait;
dans tous ses efforts pour atteindre le but,
il réalise promptement ses desseins;

ni le grand roi, ni les voleurs,
ni les ennemis ne le maltraitent;
ni le feu, ni l'eau
ne lui font du mal;
possesseur d'une semblable richesse,
pour toute espèce de dons et d'aliments,
il n'est jamais exposé à manquer de rien,
et réside constamment dans le bien-être.

Celui qui évite de prendre ce qu'on ne lui a pas donné,
que ce soit la condition d'homme ou la condition de femme
qui lui advienne en partage, a ces avantages
parmi les dieux et parmi les hommes.

Puis quand ce corps périt, après la mort, il suit la bonne direction, il naît dans le Svarga et le monde des dieux.

3. Adultère

Celui qui s'abandonne d'une façon illicite aux passions charnelles dans le monde de la vie, celui-là, quand son corps se dissout, après la mort, renaîtra et tombera dans le Mahâ-Raurava; ensuite, entre les deux bras du fleuve extérieur infranchissable. Le bois de Çâlmala est d'une élévation égale à quatre-vingts yojanas de haut, les branches pendent en bas avec des épines de seize doigts (de long); le surplus a une dimension de vingt kroças; le corps (des victimes) est brûlé en haut par le feu. Ils s'avancent jusqu'à soixante yojanas en hauteur, et là, se frappent mutuellement avec des armes de toutes sortes. Tel est le bois de Çâlmala sur le sol duquel (les coupables) affluent. Pendant plusieurs milliers d'années, ils montent pour se meurtrir aux épines des arbres.

Autre chose encore: les gardiens de l'enfer, saisissant des armes, les abattent et les font tomber gémissants, étendus tout de leur long (?). Au moment de leur chute, ils tombent sur des pals fixés dans un sol de fer brûlant. Ces pals leur sortent par l'anus, et ils éprouvent de (cruelles) douleurs. Ils séjournent tout un Kalpa dans des vases en fer de soixante yojanas, gémissant sans relâche; et les gardiens de l'enfer leur enfoncent des charbons ardents dans la bouche jusqu'à la remplir.

C'est pour cela que Bhagavat a dit:

Une montagne noire et, à la même hauteur que son sommet,
un bois hérissé d'épines,
des pointes de fer aiguës;
voilà le supplice de l'homme du monde.
(Que doit faire) celui qui réside sur la cime du bois?
Que doit faire l'épouse de celui qui gémit? (?)

C'est pour cela que Bhagavat a dit : Bhixus, la conduite perverse produite par les passions de l'amour doit être considérée comme égale au venin de serpent. L'entrée dans l'enfer, l'entrée dans les pays des Prétas, la naissance parmi les animaux (en sont le fruit). Quelles que soient (les particularités) de la mauvaise conduite née des passions de l'amour, le fruit en est très grand. Même si l'on renaît parmi les hommes, on éprouve la douleur.

C'est pour cela que Bhagavat a dit :

Pendant cinq cents naissances être femme
ou, pendant le même temps, être sans sexe,
être souillé d'excréments, lépreux;
tel est l'abaissement de quiconque se conduit mal.

Pendant beaucoup de naissances, on est en butte aux mauvais traitements, on a beaucoup d'ennemis, on est exposé à d'incessants désagréments, on souffre toujours étant soit couché, soit debout; on est dans un état de colère permanent; on reçoit du dommage des autres hommes; on est constamment bossu ou bien sourd, on a la certitude de changer (?) perpétuellement; l'esprit est constamment triste; on ne se plaît que dans les querelles; on est constamment privé de gaieté. Puis, quand le corps se dissout, après la mort, on tombe en se lamentant grandement dans l'enfer Mahâ-Raurava. Là encore on éprouve des souffrances aiguës, dures, cuisantes. Telle est la maturité de la mauvaise conduite causée par l'amour.

Celui qui évite la mauvaise conduite,
que ce soit la condition masculine ou la féminine
qui lui advienne en partage, a pour privilège
vingt qualités qui ne sont pas à dédaigner.

Il n'a pas d'ennemis ;
il n'a que de la joie dans le monde ;
en fait d'aliments et de breuvages, il obtient ce qu'il y a de mieux ;
il en est de même pour le vêtement et l'habitation.
il a aussi bon lit et bon siège,
et est à son aise quand il est debout ;
il est affranchi de tout mauvais pas et de toute crainte ;
il n'a ni chagrin ni frayeur ;
nulle espèce de maladie ne l'approche ;
il naît homme et non point femme ;
le moindre désir qu'il forme et s'efforce de réaliser,
il arrive à le satisfaire ;
il n'a que des relations agréables ;
les autres ne le molestent pas ;
tous ses sens sont au complet ;
il a tous les signes de la vertu ;
il n'a pas à donner la plus légère marque d'impatience.
homme, il n'a pas besoin de femme[1].

Celui qui évite la mauvaise conduite,
qu'il soit homme ou qu'il soit femme,
éprouve ces avantages-là
de la part des dieux et de la part des hommes.

Quand le corps se dissout après la mort, on suit la bonne direction, on va dans la demeure des dieux, dans le Svarga.

L'homme qui a des désirs
doit, de naissance en naissance,
s'abstenir d'aller vers les femmes d'autrui
et nettoyer les souillures de son esprit.

La femme qui n'a pas de relations amicales avec son beau-père ; qui n'en a pas avec son mari ; qui n'aime pas son mari ; qui ne s'incline pas devant la personne de son mari ; qui nuit aux sœurs de son mari ; qui, de plus, ne fait pas avec ses mains, ses pieds, son dos les travaux qu'elle doit exécuter ; qui ne fournit pas les mets et les breuvages désirés, (ou) qui n'accomplit pas tous

[1] Ou « on n'a besoin ni d'homme étant femme, ni de femme étant homme ».

ces (devoirs) avec modestie et pudeur ; qui fait la lecture à son mari (?)[1] sera maudite (par lui) et renaîtra dans l'enfer. Elle couchera sur un sol de fer brûlant; on lui mettra à la bouche un crochet en fer brûlant, comme lorsqu'on prend le poisson à l'hameçon. Une flamme de feu se produisant de l'autre côté, elle sera entraînée (?) de ce côté au moyen d'une corde dont elle est liée. Ainsi entraînée de ce côté, dans un lieu où les projetiles la frappent avec violence au milieu de la flamme de feu, elle est dévorée par un ver qui lui naît dans la bouche. Pendant qu'elle est ainsi rongée, elle ne peut proférer une parole. C'est ainsi qu'elle cuira là pendant plusieurs milliers d'années. Une fois cuite, elle tombera de nouveau dans le grand enfer.

C'est pour cela que Bhagavat a dit :

> Toute femme qui désire un homme,
> doit, de naissance en naissance,
> comme les dieux et les déesses,
> se garder d'abandonner son mari.

4. Mensonge

Celui qui ment naîtra dans le Kâlasûtra. Là aussi, les gardiens de l'enfer, au milieu des cris qu'il pousse d'une voix forte, le frappent de toutes sortes d'armes brûlantes qu'ils tiennent, et les êtres infernaux le pourchassent (?) sur un sol de fer brûlant; quand il a été chassé (?) par l'habitant du Kâlasutra enflammé, on saisit des armes brûlantes et on le retourne (on le transforme) comme un (homme) gros ou fluet; on le coupe avec des haches et des coutelas. Les malheureux poussent de grands cris et ils restent là se lamentant; c'est en buvant leur propre sang qu'ils restent là en dedans. Tel est le Kâlasùtra où naît le menteur ; il y savoure des douleurs aiguës, rudes, cuisantes. Bhixus, souvenez-vous bien que le mensonge est semblable au venin du serpent. Celui (qui s'en rend coupable) éprouve beaucoup de douleurs; il entre dans l'enfer, il entre dans le pays des Pretas, il naît parmi les animaux. Pour quiconque ment, la maturité de son action est grande. S'il naît parmi les hommes, il est sans compassion; son langage est comme celui du corbeau ; il a la langue

[1] C'est-à-dire (si la traduction est exacte), qui prend, à l'égard de son mari, l'attitude d'un maître envers son élève.

malade; un ver s'engendre dans ses dents; il a dans la bouche une odeur désagréable, les dents inégales, la parole rude, la voix enrouée, les lèvres malades; il est rongé d'envie et constamment obsédé par l'ambition. Puis, quand le corps se dissout, après la mort, il renaît dans le Kâlasûtra.

C'est pour cela que Bhagavat a dit :

De sa bouche sort une odeur de pus ;
cette mauvaise odeur s'étend jusqu'à un yojana ;
il ne connaît pas la loi ;
voilà l'abaissement du menteur,
voilà la maturité du mensonge.

Celui qui évite le mensonge,
que la condition masculine ou la condition féminine
lui advienne en partage, a des avantages
au nombre de trente-trois qui ne sont pas à dédaigner.

L'œil, l'oreille, le nez,
la langue, le corps et aussi l'esprit
sont chez lui, dans un état parfait ;
ils sont équivalents à un bouton de lotus :
l'œil et la dent sont semblables ;
le corps n'est ni (trop) long ni (trop) court,
ni trop gros ; il est irréprochable :
une parole bien dite,
comme le parfum du lotus,
est dans sa bouche un parfum permanent ;
tous ses serviteurs lui rendent hommage ;
son langage le rend digne de recevoir un culte ;
il est versé dans toutes les lois ;
il connait distinctement l'utilité et le gain de la parole;
les raisonnements de son esprit ne lui causent pas de trouble ;
son langage est constamment élevé et supérieur.

Celui qui évite le mensonge,
qu'il soit homme ou qu'il soit femme,
jouira de ces avantages parmi les dieux et parmi les hommes.

Quand son corps se dissoudra, après la mort, il suivra la bonne direction et renaîtra dans le monde des dieux, dans le Svarga.

Le menteur a un marteau dans la bouche ; un fils de famille doit se garder

de faire ce qui a trait aux objets du désir; il doit embrasser tout ce qui se rapporte à la vérité et au bien. Le menteur ne fait rien d'utile; dans ce monde, il trompe; et, pendant beaucoup d'autres naissances, il naîtra dans l'enfer Avîci. Aussi, pendant qu'on vit, doit-on s'abstenir du mensonge. Au temps d'un Buddha qui sait tout et même d'un Bodhisattva qui n'est pas sans obscurité, la calomnie comme la couleur du safran ne dure pas longtemps; il en est comme d'une épingle mise sur le tas de paille, elle ne reste pas longtemps (à la surface), ou comme d'un fruit rond placé sur le dos d'un cheval, il n'y reste pas longtemps. C'est ainsi que si on coupe la gorge avec un glaive (au menteur) pendant qu'il parle, il ne continue pas à tenir son double langage. En disant longtemps la vérité, les Çramanas et les Brahmanes arriveront à la délivrance parfaite.

5. *Ivresse*

Le buveur de liqueurs enivrantes tombe dans un enfer chaud pour y renaître. L'être qui y tombe y cuira pendant plusieurs milliers d'années. Quand il en sortira, ce sera pour (séjourner entre) les bords du fleuve infranchissable; partout où il va, c'est pour siéger chaque fois sur un sol mouvant (?). Là, les gardiens de l'enfer l'entraînent avec un hameçon comme un poisson (qu'on enlève), sur un sol en fer brûlant. On lui crie : homme, que désires-tu ? — Seigneur, je médite. — Le gardien de l'enfer, lui ouvrant la bouche avec le crochet de fer, de fer brûlant, y verse un jet de fonte de fer. Ce jet lui brûle les lèvres, lui brûle la gorge, lui brûle la poitrine, le brûle en long et en large, et ressort par l'anus. Ceux qui sont dans cette situation éprouvent la douleur, et font un concert de lamentations. Pendant tout ce temps-là, il ne meurent pas; et, tant que cela dure, ils goûtent le fruit de leurs actions coupables, il éprouvent la sensation de la maturité (de ces actes).

C'est pour cela que Bhagavat a dit :

Il y a un fleuve grand et rude,
sans gué, et où il est difficile de se maintenir.
Des pétales de lotus en fer,
des pétales aux pointes aiguës nagent à la surface.
Ce fleuve sans gué et sans fond
est comme la conduite que la loi ne (dirige) pas.

Celui qui boit des liqueurs enivrantes ne se charge pas d'un petit péché. S'il naît parmi les hommes, il est constamment privé de mémoire, muet comme un mouton, vacillant en ce qui touche la connaissance supérieure, privé de science, dans un état de somnolence perpétuel, d'une intelligence inférieure, en proie à un grand égarement d'esprit, toujours dans la crainte, dans les transes, dans l'anxiété; calomniateur, mobile dans son langage, envieux, jaloux, incapable de renoncement, éhonté, impudent, ayant une très petite (dose de) science supérieure, n'ayant pas le (moindre) sentiment des lois de la vertu.

Naître Yaka pendant cinq cents naissances,
chien pendant cinq cents (autres) naissances,
naître sans fin parmi les fous;
tel est l'abaissement de celui qui s'enivre.

Telle est la maturité de boire des liqueurs enivrantes jusqu'à l'ivresse.

Celui qui évite de boire des liqueurs enivrantes,
que la condition masculine ou la féminine
lui advienne en partage, a des avantages
au nombre de trente-six qui ne sont pas à dédaigner.

Le passé, l'avenir,
le présent sont pour lui presque la même chose;
il apprend très promptement;
sa mémoire est sûre et stable;
sa raison ne s'égare jamais;
sa haute science est éminente;
il n'est point obtus, il est vigilant;
sa parole est très claire;
il connaît la pudeur et sa parole est claire;
il ne parle pas à faux;
il ne profère ni calomnies, ni injures;
il ne vante pas ce qui est nuisible;
c'est ainsi qu'il se comporte jour et nuit.
Il sait ce qui a été fait, il perçoit ce qui a été fait;
sans désir, libéral, moral,
sans colère, d'une parole droite,
sans crainte, bien avisé;
d'une modestie et d'une réserve parfaites,

sans frayeur, sans anxiété,
il reçoit et garde soigneusement dans son esprit ce qu'il a entendu ;
parmi beaucoup d'hommes il connaît ce qui est utile.

Celui qui s'abstient de liqueurs enivrantes,
qu'il soit homme ou qu'il soit femme,
jouira de ces avantages
parmi les dieux et parmi les hommes.

Quand son corps se sera dissous, après la mort, il suivra la bonne direction et il renaîtra dans le Svarga, dans le monde des dieux.

Conclusion

Ces moralités, il faut les observer soigneusement. Les individus, quels qu'ils soient, hommes ou femmes, qui ne les observent pas, qui ne ne les développent pas par la méditation, ceux-là, quand leur corps périra, après la mort, suivront la mauvaise direction et tomberont dans la déchéance.

Mais ceux qui observent ces moralités, qui les développent par la méditation, ceux-là, quand leur corps se dissoudra, après la mort, suivront la bonne direction, renaîtront dans le Svarga, dans le monde des dieux.

Ainsi parla Bhagavat. Les Bhixus louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin du sûtra de l'enseignement des avantages des cinq moralités.

Nandika Sutra

— Mdo XXVI, 31° folios 421-425 —

En langue de l'Inde: *Arya Nandika-Sûtra*. En langue de Bod : *Hphags-padga-va-can-gyi* mdo. (En français :) Sublime Sûtra de Nandika.

Adoration aux trois joyaux.

Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Râjagṛha sur la montagne de Gṛdhra-kûṭa, entouré d'une grande assemblée de mille deux cent cinquante bhixus, étant à la place d'honneur. Assis avec eux, il leur enseignait la loi (qui est) vertu au commencement, vertu au milieu, vertu à la fin, le but excellent, l'excellent grain ou (fruit) du discours, la séparation

(d'avec le monde), la perfection, la pureté accomplie, la régularité parfaite, le brahmacarya. Voilà ce qu'il enseignait avec autorité.

Puis aussi, en ce temps-là, l'upâsaka Nandika, sorti de Râjagrha avec un groupe de cinq cents Upâsakas, vint au lieu où était Bhagavat : quand il y fut arrivé, il salua avec la tête les pieds de Bhagavat, tourna trois fois autour de Bhagavat et se tint auprès de lui à distance respectueuse. Ensuite ces cinq cents Upâsakas saluèrent les pieds de Bhagavat et s'assirent à distance respectueuse. Quand ils furent assis à distance respectueuse, l'upâsaka Nandika s'adressa à Bhagavat en ces termes : Bhagavat, le Tathâgata Arhat, parfait et accompli Buddha qui sait tout et qui voit (tout), a donné en cinq points l'enseignement de l'Upâsaka ; mais quelles sont les (conditions) qui excèdent ces cinq points et quelle en est la maturité ?[1] Telle fut sa demande. — Bhagavat répondit en ces termes à l'upâsaka Nandika :

Nandika, la pensée que tu as eue de faire une question sur ce sujet au Tathâgata est bonne, très bonne. Cela tient à l'étendue de ton esprit : c'est une excellente idée, une énergie vertueuse. Aussi Nandika, veux-je te faire l'exposé méthodique de la loi appelée les dix défectuosités. Écoute bien et avec attention pour retenir ce que j'ai à te communiquer.

Bien, bien, Bhagavat ! répondit l'upâsaka Nandika, et il écouta Bhagavat attentivement. Bhagavat parla ainsi :

1. Meurtre

Nandika, il faut savoir que l'acte d'ôter la vie entraîne ces dix défectuosités. — Quelles dix ? — Les voici : Dans cette vie, on engendre la haine ; — dans d'autres existences on est (adonné et comme) lié à la haine ; — le cœur manque de fermeté à cause de beaucoup d'êtres (que l'on redoute) ; — on fait des rêves vicieux ; — on éprouve soi-même de la crainte et on en fait éprouver aux autres ; — on se couche étant bien et on se lève souffrant ; — on a des pensées vicieuses ; — on meurt l'esprit encore troublé par l'ignorance.

Quand on a fait et accumulé les actes qui aboutissent à une vie courte, lorsque le corps se détruit, après la mort, on suit la mauvaise direction, le

[1] C'est-à-dire : qu'arrive-t-il après qu'on a commis les cinq actions défendues ou qu'on s'en est abstenu ?

mauvais chemin, on tombe dans la déchéance, on renaît dans les enfers. Si ensuite, après la mort, on renaît ici-bas parmi les hommes, dans une condition égale (à l'ancienne), partout où l'on naît, on a une vie courte et beaucoup de maladies.

Voilà, Nandika, les dix défectuosités (résultant) de l'acte d'ôter la vie qu'il faut connaître.

2. Vol

Nandika, il faut savoir que l'action de prendre ce qui n'est pas donné entraîne ces dix défectuosités. — Quelles dix?

On est en butte à de grandes inimitiés; — on est en proie à de grandes terreurs; — on marche à contre-temps; — on marche quand il y a de la poussière: — on est perdu complètement par des compagnons de vice; — on est soigneusement évité par les amis de la vertu; — on est d'une moralité équivoque; — on est maltraité par le roi; — on est maltraité par les voleurs; — on est maltraité par le bourreau.

Quand on a accompli, accumulé les actes qui font devenir pauvre par les richesses (mal acquises), lorsque le corps se détruit, après la mort, on suit la mauvaise direction, le mauvais chemin, on tombe dans la déchéance, on naît dans les enfers. Si, ensuite, après la mort, on renaît ici-bas, parmi les hommes, dans une condition égale (à l'ancienne), partout où l'on vient à naître, on est pauvre. Et si l'on a de l'opulence, on a beau suer des grands efforts que l'on fait, travailler énergiquement des pieds et des mains, et se les salir constamment pour atteindre le but, il est cinq maux auxquels on ne peut échapper. Quels cinq? — Le roi, le feu, l'eau, des héritiers détestés, des (menées) secrètes qui causent votre ruine.

Voilà, Nandika, les dix défectuosités (résultant) de l'action de prendre ce qui n'est pas donné et qu'il faut connaître.

3. Adultère

Nandika, l'action de se mal conduire par l'effet des désirs (entraîne) dix défectuosités. — Quelles dix?

(On a) une épouse qui tient tête ([?] à son mari), ce qui cause une animosité continuelle; — une épouse contredisante; — la loi de vice s'accroît visi-

blement : — la loi de la vertu décroît considérablement ; on est hors d'état d'obtenir pour soi-même le calme ; — on ne parvient pas à protéger sa femme et ses enfants ; — on ne parvient à protéger ni ses richesses, ni ses (trésors) cachés ; — on ne parvient à protéger ni sa demeure, ni ses (trésors) cachés ; — on ne parvient à protéger ni sa vie ni ses (trésors) cachés ; — on s'aliène amis, parents, proches, magistrats.

Quand on a accompli, accumulé les actes qui produisent la rivalité en amour, lorsque le corps se dissout, après la mort, on suit la mauvaise direction, le mauvais chemin, on tombe dans la déchéance, on renaît dans les enfers ; — si ensuite, après la mort, on renaît ici-bas parmi les hommes dans une condition égale à l'ancienne, si c'est en femme, on a un mari qui a des rivales (co-épouses), si c'est en homme, on ne réussit pas à garder sa femme et ses enfants.

Voilà, Nandika, les dix défectuosités (résultant) de la mauvaise conduite causée par l'amour, et qu'il faut connaître.

4. Mensonge

Nandika, l'action de dire des mensonges (entraîne) ces dix défectuosités qu'il faut connaître. — Quelles dix ?

Un pus infect sort de la bouche (de celui qui a menti) : — il est rejeté (?) par le dieu protecteur de sa personne ; — les êtres non humains trouvent des occasions contre lui ; — il a beau dire la vérité, on n'ajoute pas foi à ses paroles ; — quoique le besoin s'en fasse sentir, il ne lui vient pas à l'esprit de questionner les savants ; — il publie au loin ce qu'il n'a pas entendu, ce qui n'existe absolument pas ; — il est indigne de paraître en public ; — il éprouve la douleur ; — il éprouve la tristesse.

Quand on a accompli et accumulé les actes consistant à dire fréquemment ce qu'on n'a pas entendu, lorsque le corps se détruit, après la mort, on suit la mauvaise conduite, le mauvais chemin, on tombe dans la déchéance, on renaît dans les enfers. Si, plus tard, après la mort, on renaît ici-bas parmi les hommes, dans une condition égale (à la précédente), partout où l'on naît, on ne fait que répéter ce qu'on n'a pas entendu.

Voilà, Nandika, les dix défectuosités, (résultant) de l'action de dire des mensonges, qu'il faut connaître.

5. Ivresse

Nandika, l'habitude de boire sans précaution des liqueurs faites avec des spiritueux tirés de grains entraîne trente-cinq défectuosités qu'il faut connaître. Quelles trente-cinq ?

Dans cette vie...... (mot illisible); — les maladies se développent; — on est batailleur et querelleur; — on a des vues nuisibles ; — on fait apparaître la honte; — on fait décroître et diminuer (en soi) la haute science; — les richesses acquises ne (s'augmentent pas d') acquisitions nouvelles ; — les richesses acquises s'épuisent même et se perdent totalement; — les secrets (qu'on a) sont sans énergie; — on diminue jusqu'à la réduire presque à rien la fin de l'œuvre[1]; — on ne fait rien qu'avec une force et une vigueur très restreinte; — on n'est pas pris pour mère, on n'est pas pris pour père ; — on n'est pas pris pour (un) Çramana; — on n'est pas pris pour un Brahmane; — on ne rend pas ses hommages aux chefs de famille ; — on ne rend pas ses respects au Buddha; — on ne rend pas ses respects à la Loi; – on ne rend pas ses respects à la Confrérie ; — on ne rend pas ses respects à celui qui a reçu complètement l'enseignement; — on est d'une moralité équivoque; — on ne ferme pas la porte des sens; — on recherche les femmes avec ardeur, sans retenue; — on est évité par ses parents, ses amis, ses proches, les magistrats; — nombreux sont les hommes auxquels on déplait; — nombreux ceux avec lesquels on ne compatit pas ; — on pratique le contraire de la loi; — on adopte avec empressement le contraire de la loi; — on renonce complètement à la bonne loi ; — on renonce complètement à la pudeur et à la réserve; — quelle que soit la difficulté des circonstances, on ne songe pas à questionner les sages; — on se conduit sans attention, avec négligence ; — on ne tient aucun compte des déclarations expresses du Tathâgata; — on n'arrivera au Nirvâna qu'après un temps bien long.

Quand on a accompli, accumulé les actes qui font devenir fou, lorsque le corps se détruit, après la mort, on suit la mauvaise direction, le mauvais chemin, on tombe dans la déchéance, on renaît dans les enfers; si ensuite, après la mort, on naît ici-bas parmi les hommes dans une condition égale

[1] La fin de l'œuvre est une des huit branches de la *voie* (la 4e vérité); c'est, je suppose, l'extinction du Karma, c'est-à-dire de l'acte moral et de ses conséquences fatales.

(à la précédente), partout où l'on naît, on est dans un état de folie, on a la mémoire obscurcie.

Telles sont, Nandika, les trente-cinq défectuosités (résultant) de l'habitude de boire sans réserve des liqueurs faites avec les spiritueux tirés de grains, et qu'il faut connaître.

Ainsi parla Bhagavat. Quand le Sugata eut prononcé ce discours, le maître prononça cet autre discours :

En évitant de tuer, de frapper, de lier,
on fait du bien aux êtres, on a de la compassion pour eux.
De même que l'on se plaît à protéger sa propre vie,
ainsi l'on veille semblablement sur la vie des autres.

Les biens que d'autres ont acquis, aux prix de beaucoup de douleurs,
on ne doit pas y songer, s'ils n'ont pas été donnés.
Si l'on attire les regards du monde sans en éprouver de la joie,
c'est un autre avantage, analogue cependant, auquel il faut s'attacher (?) [1].

La femme d'un autre, parée de ses ornements,
est comme une langue de feu ; qu'on s'en garde avec soin !
Quand on a trouvé une femme pour soi, qu'on s'en contente !
Ce qui cause les désirs est semblable à un poison ; qu'on ne s'y applique pas !

Que ce soit dans son intérêt propre ou dans l'intérêt d'autrui,
celui qui a de la connaissance ne dira point de mensonge.
Tout ce qui peut apporter du dommage à autrui, faire de la peine à autrui,
il saura le démêler, pour ne parler qu'avec douceur [2].

L'homme qui aime à boire des spiritueux
est incapable d'être utile à soi-même et de faire du bien aux autres.
Les spiritueux produisent l'égarement et altèrent le teint ;
qu'on n'en boive donc pas plus qu'on ne boit du poison Hala !

Qu'on ne tue pas ce qui a vie, qu'on ne vole pas les richesses d'autrui !
qu'on ne dise pas de mensonge ! qu'on ne boive pas de liqueurs enivrantes !
Qu'on ne laisse pas son cœur se prendre aux femmes d'autrui !
et si l'on désire le Svarga, on y entrera comme chez soi.

[1] Ces deux padas sont très difficiles à entendre, quoique ne renfermant aucun terme difficile ; ils signifient, je suppose, que la modération dans les désirs, l'indifférence à l'égard des bruits du monde vaut bien la richesse et doit surtout étouffer toute velléité d'attenter à la propriété d'autrui.

[2] Il y a ici comme une allusion aux paroles rudes interdites dans le *Duçcarita*, ou plutôt à la calomnie parente du mensonge, ou à la médisance que le Duçcarita confond presque avec la calomnie.

Ceux qui ont revêtu l'habit rouge et n'habitent pas de maison
ont donné cet enseignement pour ceux qui habitent des maisons.
Pour ceux qui sont complètement initiés, le Jina
a complètement démontré la base de l'enseignement[1].

Ensuite l'Upâsaka Nandika, ayant entendu (de la bouche) de Bhagavat cet exposé méthodique de la loi, se réjouit, fut satisfait, fut rempli de joie, de bien-être; le cœur à l'aise, il se leva de dessus son tapis, adora avec la tête les pieds de Bhagavat, tourna trois fois autour de Bhagavat; puis, après s'être hautement réjoui et satisfait de la parole de Bhagavat, il se retira de devant Bhagavat.

Ainsi parla Bhagavat; les Bhixus réjouis louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin du Sûtra de Nandika.

[1] Cette stance semble indiquer que l'enseignement contenu dans ce sûtra est destiné aux Upâsakas qui habitent des maisons, aux laïques. Un enseignement plus complet serait réservé à ceux qui sont complètement initiés, c'est-à-dire aux Bhixus; ce serait sans doute le *duçcarita* (ou les dix préceptes), à moins que ce ne soient les six (ou dix) *Pâramitâs* dont nous aurons l'occasion de parler plus tard.

X

KARMA-VIBHAGA

Karma-vibhâga, « partage des actes, » est le titre de deux sûtras du Kandjour[1] qui viennent à la suite du Dharma-cakra-sûtra (dont on a vu plus haut la traduction p. 111-121) et terminent le volume XXVI de la section Mdo. Ces deux textes ne sont pas de même étendue; le premier est à peu près le double du second, puisqu'il occupe trente-trois feuillets, et l'autre seize seulement. Cependant c'est le second qui paraît devoir être considéré comme le plus important à cause de la qualification *Dharma-grantha* (« Livre de la loi ») ajoutée au titre de ce second texte, sans figurer dans celui du premier.

Le canon pâli nous offre aussi deux sûtras portant ce même intitulé et distingués l'un de l'autre par les épithètes « petit » et « grand », s'appliquant, non à la longueur des textes, qui sont à peu près de même étendue, mais à la manière plus ou moins approfondie dont le sujet y est traité. J'ai traduit les deux textes pâlis, de sorte que je puis en parler pertinemment[2]; mais je n'ai traduit qu'un des textes tibétains, le second; et c'est de celui-là seulement que je vais m'occuper, n'étant pas en mesure de parler du premier.

Il répond en partie, mais en partie seulement, au « petit » Karma-Vibhâga

[1] Le titre sanskrit des deux sûtras est le même; mais le mot *Vibhâga* y est traduit en tibétain de deux manières différentes.

[2] Je me propose de les donner en appendice à la suite de ce recueil.

pâli. Il y a dans le texte tibétain beaucoup de choses qui ne sont pas dans le texte pâli; et, même pour les parties communes, la correspondance est loin d'être exacte.

Du reste, le « grand » Karma-Vibhâga pâli est aussi représenté dans notre texte tibétain, mais d'une façon très sommaire, simplement par quatre paragraphes qui même, si on ne considère que le résumé du texte pâli, n'en sont pas l'équivalent exact.

Le sûtra tibétain se divise en deux et même trois parties bien distinctes que l'on peut regarder comme autant de textes soudés les uns aux autres sans grand artifice, et que nous séparerons les unes des autres. La première l'emporte de beaucoup par son importance et par sa longueur. C'est là, au début, que se trouve la partie correspondant au « petit » Karma-Vibhâga pâli. En effet, elle commence, comme le texte pâli, par sept questions adressées au Buddha, qui, au lieu d'y répondre immédiatement et directement, comme on voit que cela se fait dans le sûtra pâli, énumère à son tour une série de points à éclaircir, et commence ensuite à résoudre toutes les questions posées, d'abord en répondant aux interrogations de son interlocuteur, ensuite en traitant les points indiqués par lui-même. Il semble qu'il y ait là deux textes, primitivement distincts, intercalés et enchevêtrés l'un dans l'autre. On pourrait sans doute les séparer et les isoler; mais il faudrait pour cela bouleverser l'économie du sûtra ; et les rapports avec le texte pâli ne sont pas assez étroits pour motiver une pareille dislocation. Nous conserverons donc notre texte en respectant l'ordre suivant lequel les matières sont distribuées, nous bornant à ajouter des numéros à toutes les questions posées et résolues. La série des numéros se présentera deux fois ; une première fois dans l'espèce de programme placé en tête du sûtra, une seconde fois dans le corps du texte formé de la réponse à ces questions qui sont au nombre de cinquante-deux[1].

La deuxième partie n'est peut-être qu'un appendice de la première ; elle se distingue néanmoins par son individualité. En effet, c'est un exposé des

[1] Comme on le verra dans la suite, il y a dans le programme deux articles omis dans le developpement, et dans le développement deux autres articles omis dans le programme; si bien que chacune de ces deux parties isolément ne compte que cinquante articles: mais en les complétant l'une par l'autre on arrive au chiffre de cinquante-deux.

conséquences de la violation du Pança-çîla, un texte de même famille que le Pançaçixânisamça et que le Nandika-sûtra qu'il répète quelquefois et avec lesquels il formerait naturellement un groupe.

La troisième partie se divise elle-même en deux sections d'égale longueur; car elles se composent l'une et l'autre de onze paragraphes. La première énumère diverses actions dont le Caitya du Buddha peut être l'objet et qui valent chacune à leur auteur des avantages; la deuxième énumère une autre série d'actions, assurant aussi chacune dix avantages à celui qui l'a faite, mais sans spécifier qu'elles se rapportent à un Caitya. Il n'est pas toujours facile de retrouver les dix avantages annoncés comme devant être énumérés dans chaque paragraphe. Mais ce n'est pas là une difficulté sérieuse ni qui puisse nous arrêter.

Pour faciliter l'étude, nous numérotons les divers paragraphes et nous mettons en italiques les termes importants qu'il nous paraît convenable de mettre en relief.

LE PARTAGE DES ACTES

— Mdo XXVI, 465 481 —

En langue de l'Inde: *Karma-Vibhâga-nâma-grantha*. En langue de Bod: *Las-kyi rnam-par hgyur va jes bya-va chos kyi-gjun*. En français: Livre de la loi intitulé : « Partage des actes. »

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada : (il y résidait) avec une grande assemblée de douze cent cinquante Bhixus.

Première Partie

Or, Çuko-Manava fils de Taudeya se rendit auprès de Bhagavat. Quand il y fut arrivé, il échangea avec lui divers discours agréables et joyeux, puis s'assit près de lui. Après s'être assis à peu de distance, Çuko-Manava fils de Taudeya parla ainsi à Bhagavat : Gautama, si je t'adresse une petite question, voudras-tu bien me répondre? — Ṭel fut son discours. Bhagavat

répondit à Çuko-Manava, fils de Taudeya, en ces termes : Manava, questionne à ton gré ; je te répondrai.

Préambule

Là-dessus, Çuko-Manava fils de Taudeya parla ainsi à Bhavagat :

O Gautama, les êtres ont une vie courte ou une vie longue ; — beaucoup de maladies ou peu de maladies ; — des désagréments ou de l'agrément ; — peu de puissance ou une grande puissance ; — une basse naissance ou une haute naissance ; — la pauvreté ou la richesse[1] ; — toutes sortes de peines ou de plaisirs petits et grands, etc. — O Gautama, par suite de quelle maturité des actes ces nombreuses et diverses manifestations se produisent-elles ?

Bhagavat répondit : Toi, Manava, écoute et retiens bien et vertueusement (ce que tu auras entendu) ; je vais parler sur ce sujet :

Manava, les êtres provenant des actes de leurs existences (antérieures), le don et tout ce qui s'y rattache étant un acte, la naissance et tout ce qui s'y rattache étant un acte, la cause individuelle de chaque être étant un acte, Manava, les êtres se transforment par l'effet des actes. Il s'ensuit que, selon le bien, le mal ou l'entre-deux (du bien et du mal), beaucoup d'espèces d'êtres sont liés à beaucoup d'espèces d'actes, à beaucoup d'espèces de douleurs, à beaucoup d'espèces de vues ; je veux dire, par exemple : le fruit mûr résultant d'un acte noir et d'un acte blanc. Ainsi, Manava, par l'effet des actes noirs, un être naît (pour aller) dans la mauvaise direction, telle que le Naraka, les animaux, les Yaxas, les rôdeurs, les Asuras, etc. Ceux qui ont fait des actes blancs renaissent parmi les dieux et les hommes[2].

Programme

En conséquence, Manava : I. C'est par la maturité des actes que la vie est courte ; II. C'est par les actes que la vie est longue ; III. C'est par les actes

[1] Ces questions, au nombre de sept ou de quatorze, puisque chacune est double, font le sujet du sûtra pâli. Seulement, dans ce sûtra, au lieu de : « désagrément ou agrément, » il y a : « mauvaise caste ou « bonne caste ».

[2] Ici finit ce qu'on peut appeler le préambule : c'est une sorte de programme incomplet, qui va être repris et complété. Nous en numéroterons chaque article et en même temps nous le découperons en paragraphes dans l'intérêt de la clarté.

qu'on a beaucoup de maladies; IV. C'est par les actes qu'on a peu de maladies; V. C'est par les actes qu'on éprouve du désagrément dans la vie; VI. C'est par les actes qu'on éprouve de l'agrément; VII. C'est par les actes qu'on a une petite puissance; VIII. C'est par les actes qu'on a une grande puissance; IX. C'est par les actes qu'on est d'une basse naissance; X. C'est par les actes qu'on est d'une haute naissance; XI. C'est par les actes qu'on est dans la pauvreté; XII. C'est par les actes qu'on est dans la richesse; XIII. C'est par les actes qu'on est dans le mal de (l'ignorance); XIV. C'est par les actes qu'on a une connaissance grande et étendue.

XV. C'est par les actes que les êtres vont dans l'enfer; XVI. C'est par les actes qu'on va dans le lieu de naissance (la matrice) des animaux; XVII. C'est par les actes qu'on naît parmi les rôdeurs; XVIII. C'est par les actes qu'on naît parmi les Asuras; XIX. C'est par les actes qu'on naît parmi les hommes; XX. C'est par les actes qu'on naît parmi les dieux de la région du désir; XXI. C'est par les actes qu'on naît parmi les dieux de la région de la forme; XXII. C'est par les actes qu'on naît parmi les dieux de la région sans forme.

XXIII. C'est par les actes que la naissance se produit sans changement; XXIV. C'est par les actes que la naissance se produit avec changement;

XXV. C'est par les actes qu'on arrive à naître dans un autre pays;

XXVI. Quand on a fait des actes sans les méditer, la naissance se produit tout de même; XXVII. Quand on a médité les actes sans les accomplir, la naissance se produit tout de même; XXVIII. Quand on a médité et acccompli des actes, la naissance se produit tout de même; XXIX. Quand on n'a ni médité ni accompli des actes, la naissance se produit tout de même.

XXX. Pour un individu qui a accumulé des actes tels qu'il a dû renaître dans l'enfer, l'acte de la naissance se produit quand son temps d'enfer est achevé; XXXI. Pour un individu qui a accumulé des actes tels (qu'il a dû renaître dans l'enfer), l'acte de la naissance (peut) se produire quand la moitié de son temps d'enfer est achevé; XXXII. L'acte de la naissance peut se produire soudain quand l'être vient d'arriver dans l'enfer.

XXXIII. Pour un individu qui a accumulé des actes de manière à être arrivé au bien antérieurement, il (peut) se produire même un mauvais Karma; XXXIV. Pour un individu qui a accumulé des actes de manière à

ne pas être arrivé antérieurement au bien, il peut se produire un bon Karma; XXXV. Pour un individu qui a accumulé tous ses actes de manière à être arrivé antérieurement au bien, il y a encore un bon Karma. XXXVI. [Pour un individu qui a accumulé tous ses actes de manière à ne pas être arrivé antérieurement au bien, il y a encore un mauvais Karma[1]].

XXXVII. Pour l'individu qui a accumulé tels et tels (actes), c'est un Karma d'avarice qui se produit; XXXVIII. Pour l'individu qui a accumulé tels et tels (actes), c'est l'acte d'oser donner, étant pauvre, qui se produit; XXXIX. Pour l'individu qui a accumulé tels et tels (actes), c'est l'acte de donner étant devenu riche qui se produit; XL. Pour l'individu qui a accumulé tels et tels (actes), c'est l'acte de devenir à la fois pauvre et avare qui se produit;

XLI. Pour tel individu, le temps est épuisé, l'acte ne l'est pas; XLII. Pour tel individu, l'acte est épuisé, le temps ne l'est pas; XLIII. Pour tel individu, le temps et l'acte sont épuisés en même temps; XLIV. Pour tel individu, ni le temps ni les actes ne sont épuisés, et il a (néanmoins) échappé à la douleur.

XLV. Pour tel individu, le corps est dans le bien-être, l'esprit n'est pas dans le bien-être; XLVI. [Pour tel individu, l'esprit est dans le bien-être, le corps n'est pas dans le bien-être]; XLVII. Pour tel individu, le corps est dans le bien-être, l'esprit est aussi dans le bien-être; XLVIII. Pour tel individu, le corps n'est pas dans le bien-être, l'esprit n'est pas non plus dans le bien-être;

XLIX. L'individu qui a accumulé tels et tels actes et qui est né sur le terrain des êtres pervers sera physiquement beau, agréable, d'un teint charmant, de bonne mine, ayant un corps agréable à la vue en vertu de son karma; L. Un autre individu qui a accumulé tels et tels actes, né aussi sur le terrain des êtres mauvais, sera physiquement laid, avec un corps difforme, sans agrément et sans éclat, un corps dont la vue n'a aucun charme. LI. [Tel autre pour avoir accumulé tels et tels actes naîtra sur le mauvais terrain avec une odeur déplaisante, etc.[2]].

[1] Cet article manque dans le texte tibétain : ce ne peut être que le résultat d'un oubli. Il est évident qu'il faut le restituer. D'ailleurs on en trouvera plus loin le développement.
[2] Omis dans le « programme », mais expliqué dans le développement.

LII. Manava, cela est ainsi; c'est parce qu'on a suivi le chemin des dix actions vicieuses [1], c'est à cause de cela que l'on arrive au but mauvais de la région adverse.

Développement

I. Ici, tu me demandes par l'effet de quel genre d'actes le temps de la vie est court. Je te dirai que dix conditions font que la vie est courte. — Quelles sont ces dix? Si tu les demandes (les voici) [2].

Tuer; trancher pour tuer; louer le meurtre; désirer le meurtre; détruire un fœtus; s'appliquer à détruire un fœtus; avoir contre un ennemi une pensée de meurtre; se réjouir de la mort de celui qu'on n'aime pas; tuer des êtres pour soutenir sa vie; porter ses désirs et ses regards sur le foyer (où cuit la viande?)

Voilà les dix conditions qui font qu'on a une vie courte avec beaucoup de maladies.

II. Et par quels actes bons la vie est-elle longue? Il y a dix conditions diverses qui font que la vie est longue. Quelles sont ces dix?

Rejeter le meurtre; faire rejeter le meurtre; louer le rejet du meurtre; désirer que le meurtre soit rejeté; pardonner aux êtres qui ont mérité la mort; gracier les hommes condamnés à mort; accorder un refuge aux êtres effrayés et épouvantés; avoir des sentiments de compassion pour tous les êtres qui sont sans protecteur; avoir des sentiments de douceur et d'amitié pour les êtres malades; vêtir, nourrir et désaltérer les êtres indigents et dans le besoin.

Telles sont les conditions qui assurent une vie longue et sans maladie.

III. Par l'effet de quels actes, diras-tu, a-t-on beaucoup de maladies? Il y a dix conditions qui font qu'on a beaucoup de maladies. Quelles sont ces dix?

Frapper avec le bâton, la main, ou quelque autre (instrument); faire grand usage du bâton, de la main ou d'autres (instruments); louer quand quelqu'un a frappé avec le bâton, la main ou d'autres instruments; avoir le désir de frapper avec le bâton, la main ou d'autres instruments; entretenir

[1] Proprement « le chemin du *Karma* des dix vices ». Il s'agit du *Duçcarita*.

[2] Pour éviter les répétitions inutiles, je ne traduirai pas désormais le membre de phrase : « si tu le demandes le voici, » qui termine toutes les questions.

à l'égard de ses père et mère des dispositions perverses; entretenir à l'égard de ceux qui sont en proie à un chagrin prolongé des dispositions perverses; se réjouir de la maladie de ses ennemis ; se réjouir de ce que ceux que l'on n'aime pas ne guérissent pas de leurs maladies; donner (aux malades) des remèdes pernicieux; enfin manger sans mâcher (?). Voilà les dix.

Telles sont les dix conditions qui font qu'on a beaucoup de maladies.

IV. Par l'accomplissement de quels actes vertueux arrive-t-on à avoir peu de maladies? Il y a dix conditions qui font qu'on arrive à avoir peu de maladies. Quelles sont ces dix?

Ne point frapper les autres avec un bâton, la main ou d'autres (instruments); ne point faire souvent usage du bâton, de la main ou d'autres (instruments); ne point louer les coups donnés avec le bâton, la main ou d'autres (instruments); ne point désirer de frapper avec le bâton, la main ou d'autres (instruments); rendre honneur à ses père et mère dans leurs maladies; rendre honneur aux malades, aux êtres en proie à un chagrin prolongé; ne pas se réjouir de la maladie de ses ennemis; se réjouir de la guérison de ses ennemis; donner aux malades des remèdes (bienfaisants); bien mâcher les aliments dont on se nourrit. Voilà les dix.

C'est par ces dix conditions qu'on obtient d'avoir peu de maladies.

V. Comment, diras-tu, arrive-t-on par l'effet des actes à une situation peu agréable[1]? Il y a dix conditions qui font qu'on arrive à une vie peu agréable. Quelles sont ces dix?

L'animosité; l'hostilité secrète; la rancune gardée à propos de rien; l'insolence; le mauvais ton à l'égard de ses père et mère; les mauvais discours à l'adresse de ceux qui éprouvent un chagrin prolongé; les mauvais procédés envers tous ceux qui sont en proie à un chagrin prolongé; le refus de la propreté au Caitya du Samyaggata[2]; les malédictions contre ceux qui déplaisent; enfin des actes impurs[3] à tout propos. Voilà les dix.

VI. Et comment, diras-tu, arrive-t-on à une bonne situation? Il y a dix

[1] J'ai déjà noté que, dans le pâli, ce paragraphe et le suivant sont relatifs à la mauvaise et à la bonne caste.

[2] « Celui qui est venu réellement, venu une fois pour toutes, » une des épithètes du Buddha. J'emploie le mot sanskrit auquel correspond le terme tibétain de notre texte; il me paraît préférable à une traduction qui ne pourrait être que bizarre.

[3] On pourrait traduire aussi : des actes dépourvus d'habileté, de tact. Le mot du texte est douteux.

conditions qui font arriver à une situation prospère. Quelles sont ces dix ?

Se garder de l'animosité ; donner des habits ; balayer constamment le Caitya du Samyaggata ; nettoyer le Vihâra ; parler à ses père et mère avec douceur ; parler avec douceur à ceux qui sont en proie à un chagrin prolongé ; ne point maudire ceux qui sont désagréables ; agir en toutes choses selon la pureté. — Voilà les dix[1].

VII. Comment, diras-tu, arrive-t-on, par l'effet des actes, à avoir peu de puissance ? Il y a dix conditions qui font qu'on arrive à avoir peu de puissance. Quelles sont ces dix, demanderas-tu ?

Être envieux des succès des autres ; se réjouir de leurs échecs ; ne pas se réjouir de leurs succès ; prendre plaisir aux discours et aux vers qui ne célèbrent pas le bonheur et la gloire des autres ; ne pas prendre plaisir aux discours et aux vers dans lesquels on célèbre leur bonheur et leur gloire : ne pas rendre hommage à ses père et mère, non plus qu'à l'ami de la vertu ; ne pas témoigner de respect à ceux qui sont en proie à un chagrin prolongé ; créer des racines de vice pour le petit maître ; retrancher les racines de vertu pour le grand maître[2] ; accorder des éloges aux individus qui font le mal. — Voilà les dix.

VIII. Comment, demandes-tu, arrive-t-on par l'effet des actes à une grande puissance ? — Il y a dix conditions qui font arriver à une grande puissance. Quelles sont ces dix ?

Ne pas être envieux des succès d'autrui ; se réjouir des succès d'autrui ; ne pas se réjouir des insuccès d'autrui ; ne pas prendre plaisir aux discours et aux vers qui ne célèbrent pas la gloire et le bonheur d'autrui ; prendre plaisir aux discours et aux vers dans lesquels on célèbre la gloire et le bonheur d'autrui ; faire naître l'esprit de Bodhi ; préparer une demeure et un Caitya pour le Samyaggata ; retrancher les racines du vice pour le petit maître ; créer des racines de vertus pour les grands maîtres. — Voilà les dix.

IX. Comment, demandes-tu, arrive-t-on, par l'effet des actes, à naître dans

[1] Il n'y en a que neuf, en comptant comme deux celle qui est relative aux père et mère. Il doit y avoir au moins un terme oublié.

[2] Je ne sais ce que sont ce « petit » et ce « grand maître ». On pourrait hasarder plusieurs explications. C'est un de ces mots qui exigent un commentaire. Le terme sanskrit éclaircirait peut-être le sens ; mais je ne le connais pas.

une famille basse? Il y a dix conditions qui font qu'on vient à naître dans une famille basse. Quelles sont les dix?

Ne pas prendre son père et sa mère pour un père et une mère ; ne pas reconnaître un Çramana pour Çramana; ne pas reconnaître un brahmane pour brahmane ; ne pas honorer ceux qui sont d'une famille distinguée ; ne pas rendre hommage aux savants (sk. *upadhyâya ;* tib. *mkhan-po*) et aux supérieurs (sk. *guru ;* tib. *bla-ma*) entrés dans l'affranchissement ; refuser l'hospitalité à ceux qui ne sont pas (suffisamment) respectueux (?); tuer virtuellement pour ainsi dire (?) les savants et les supérieurs entrés dans l'affranchissement, en ne leur rendant pas les honneurs qui leur sont dus ; rejeter les individus nés dans une famille relevée ; faire bon visage à ceux qui sont de basse famille. — Voilà les dix.

X. Comment, demandes-tu, arrive-t-on, par l'effet des actes à naître dans une haute famille ? Il y a dix conditions qui font arriver à naître dans une haute famille. Quelles sont ces dix?

Se souvenir de ses parents et les considérer comme entrés dans l'affranchissement; reconnaître (les brahmanes) pour brahmanes ; rendre hommage à ceux qui sont de famille honorable ; se lever de son tapis pour les savants et les supérieurs qui sont entrés dans l'affranchissement, et pour d'autres qui s'appliquent à l'affranchissement, les inviter, leur offrir ses hommages et ses respects, et les faire asseoir sur le tapis ; rendre hommage à ses père et mère; rendre hommage aux savants et aux supérieurs entrés dans la délivrance et à d'autres ; être le même pour celui qui est de haute et pour celui qui est de basse famille sans faire de différence entre eux ; déposer un bâton (précieux?) sur le Caitya du Samyaggata, y mettre une guirlande de fleurs et un baldaquin. — Voilà les dix.

XI. Comment, demandes-tu, devient-on pauvre par l'effet des actes? Dix conditions font qu'on devient pauvre. Quelles sont ces dix ? diras-tu.

Se laisser aller à prendre ce qui n'est pas donné; louer la prise de ce qui n'est pas donné ; aspirer à la prise de ce qui n'est pas donné; supprimer la modestie et la pudeur envers ses père et mère; refuser aux savants et aux supérieurs, à ceux qui sont entrés dans la délivrance, des Vihâras, des résidences, des offrandes, la pratique (de leur règle, en un mot) tout ; ne pas se réjouir des succès d'autrui; se réjouir des insuccès d'autrui; mettre obstacle

aux succès d'autrui ; faire des vœux pour que la famine se produise. — Voilà les dix.

XII. Comment devient-on riche par l'effet des actes? demandes-tu. Il y a dix conditions qui font qu'on devient riche. Quelles sont ces dix?

Éviter de prendre ce qui n'est pas donné ; faire en sorte qu'on évite de prendre ce qui n'est pas donné; se réjouir de ce qu'on évite de prendre ce qui n'est pas donné ; donner des aliments à ses père et mère ; fournir aux savants, aux supérieurs et aux autres éminents personnages, des Vihâras, des résidences, l'exercice régulier de leurs pratiques, des manteaux de religieux, des tapis, des remèdes et des médicaments, des serviteurs, des aliments ; regarder comme ses propres succès les succès d'autrui ; ne pas se réjouir des insuccès d'autrui ; désirer une bonne année[1] dans toutes les dix régions; éprouver une grande joie à l'occasion des individus qui font des dons, etc. — Voilà les dix.

XIII. Comment, demandes-tu, devient-on méchant[2] par l'effet des actes? Il y a dix conditions qui font qu'on devient méchant. Quelles dix?

Ne pas savoir questionner quelque personne digne de l'être ; ne pas travailler à développer (en soi-même) la loi parfaitement pure ; rejeter la loi parfaitement pure; ne pas rendre ses hommages et ses respects à ceux qui enseignent la loi parfaitement pure ; louer comme des actes vertueux des discours sans importance; s'approcher des méchants et des ignorants et leur faire cortège; abandonner les savants accomplis ; prendre pour autorité et louer ceux qui ont des vues fausses ; abandonner ceux qui ont des vues justes; abandonner les individus qui ont la science complète. — Voilà les dix.

XIV. Comment, demandes-tu, arrive-t-on à la grande (et) haute science? Dix conditions font arriver à la grande et haute science. Quelles dix?

Savoir questionner graduellement (en s'adressant à) quiconque en est digne ; ne pas s'approcher, pour leur faire cortège et les honorer, des gens qui ne sont ni savants, ni Çramanas, ni Brahmanes, mais qui sont des individus méchants (ignorants) ; s'approcher, au contraire, des individus

[1] Une année d'abondance, par opposition au vœu pour la famine énoncé dans l'article précédent.

[2] La « méchanceté » dont il s'agit ici est opposée à la « haute science » qui fait l'objet de l'article suivant. La version pâlie emploie un terme qui désigne l'ignorance. Le bouddhisme identifie la « méchanceté » et « l'ignorance ». La substitution du premier de ces termes au second n'en est pas moins étrange.

savants et les honorer; communiquer la loi parfaite à ceux qui ne l'ont pas; travailler à développer (en soi-même) la loi parfaite; assurer la sécurité de ceux qui sont des vases de la loi; quand on entend prononcer des paroles parfaites, les louer en disant : (C'est la) vérité; ne pas louer de mauvaises paroles en disant : (C'est la) vertu; ne pas aspirer à des vues fausses; louer ceux qui ont des vues parfaites. — Voilà les dix[1].

XV. Comment renait-on dans l'enfer par l'effet des actes? demandes-tu. Il y a dix conditions qui font renaître dans l'enfer. Quelles dix?

Faire le mal par le corps à un haut degré; faire le mal par la parole à un haut degré; faire le mal par la pensée à un haut degré; avoir des vues qui méritent un châtiment; avoir des vues relatives à la permanence (des choses); avoir des vues relatives à des choses qu'il n'est pas convenable de faire; accomplir des actes nuisibles; mal parler à ceux qui sont en proie à un chagrin prolongé; s'engager dans la mauvaise conduite causée par les désirs[2]. Voilà les dix.

XVI. Comment vient-on, par l'effet des actes, à renaître dans l'animalité? Si tu le demandes, il y a dix conditions qui font qu'on renaît dans l'animalité. Quelles sont ces dix?

Faire le mal par le corps modérément; faire le mal par la parole modérément; faire le mal par la pensée modérément; faire des actes déterminés par les diverses espèces de désirs; faire des actes déterminés par les diverses espèces de colère; faire des actes déterminés par les diverses espèces d'égarement (ou de folie); ne pas donner ce qu'il est juste (de donner); être en colère contre ceux qui sont allés dans l'animalité; naître lion par la puissance du vœu d'un Bôdhisattva; maltraiter un Brahmane; naître singe pour une réponse faite sur un mauvais ton. — Telles sont les dix.

XVII. Comment arrive-t-on, par l'effet des actes, à naître parmi les

[1] Ici finit la partie correspondant au petit *Karma Vibhâga* pâli qui traite de ces quatorze mêmes points, mais d'une façon assez différente, malgré beaucoup d'analogie, et sans s'astreindre à rechercher chaque fois, dix « conditions » qui se répètent souvent.

[2] Ce dernier point était déjà compris dans le premier relatif au mal qu'on fait par le corps; et ce premier point complété par les deux suivants en contient déjà dix en tout. Cela prouverait, si on ne l'avait déjà remarqué, combien ces énumérations sont factices. Celle de notre paragraphe d'ailleurs ne contient que neuf points.

rôdeurs? Si tu le demandes, il y a dix conditions qui font qu'on vient à naître parmi les rôdeurs. Quelles sont ces dix?

Faire le mal par le corps, mais peu; faire le mal par la parole, mais peu; faire le mal par la pensée, mais peu; croire au mal; y croire beaucoup; vivre de fourberie; ne pas donner à cause de la foi qu'on a à l'égoïsme [1]; faire obstacle au don; mourir comme si l'on était en proie aux désirs; mourir comme si c'était de faim et de soif. — Voilà les dix [2].

XVIII. Comment arrive-t-on, par l'effet des actes, à naître dans le monde des Asuras. Si tu le demandes, il y a dix conditions qui produisent la naissance dans le monde des Asuras. Quelles dix?

En toutes choses, faire le mal par le corps sur une très petite échelle; en toutes choses, faire le mal par la parole sur une très petite échelle; en toutes choses, faire le mal par la pensée sur une très petite échelle; un moi dont on se préoccupe (exclusivement); un moi qui s'élève au-dessus de la lune; un moi qui s'élève au-dessus des supérieurs; un moi (qui se prétend) supérieur même aux supérieurs; un moi qui ne peut exister dans le moi [3]; une aspiration perverse à la création des racines de vertu. — C'est en vertu de ces dix conditions qu'on renaît parmi les Asuras.

XIX. Comment arrive-t-on, par l'effet des actes, à naître dans le monde des hommes? Si tu le demandes, il y a dix conditions qui font que l'on naît dans le monde des hommes. Quelles dix?

Si l'on n'amoindrit pas le chemin des dix vertus [4], sans (toutefois) s'élever bien haut, on arrive à naître dans le monde des hommes.

XX. Comment arrive-t-on à naître, par l'effet des actes, parmi les dieux qui se meuvent dans les six (régions) du désir? Si tu le demandes, il y a dix conditions qui font que l'on naît parmi les dieux qui se meuvent dans les six (régions) du désir. — Quelles dix?

Si l'on ne s'écarte pas du chemin des dix vertus, et que (de plus) on reste

[1] Ou à l'avarice (*Matsarya*).

[2] La plupart de ces traits conviennent aux *pretas* et la qualification de rôdeurs ne leur messied pas. Je pense donc qu'il s'agit d'eux dans ce paragraphe; mais ce n'est pas là leur désignation habituelle.

[3] Le moi dont il s'agit dans tout le paragraphe est le *moi* de l'orgueil; le second *moi* dont il s'agit dans cette phrase est, je crois, le *moi* philosophique. La phrase signifierait que l'orgueil, déplacé de toutes les manières, l'est encore plus dans un être fugitif, sans durée, qui n'a qu'une existence éphémère.

[4] Le *Sucarita*.

attaché fermement à l'héroïsme, on vient à naître chez les dieux qui se meuvent dans les six (régions) du désir.

XXI. Comment arrive-t-on à naître parmi les dieux qui se meuvent dans la région de la forme? Il y a dix conditions qui font que l'on vient à naître parmi les dieux qui se meuvent dans la région de la forme. Quelles dix?

Si, croyant au chemin de dix vertus, on accomplit parfaitement les six Paramitas et les quatre Apramâṇa, on viendra à naître parmi les dieux qui se meuvent dans la région de la forme.

XXII. Comment vient-on à naître parmi les dieux qui se meuvent dans la (région) sans forme?

C'est en pratiquant la loi des dix vertus, et la loi des quatre prises de possession de la fixité qu'on vient à naître parmi les dieux qui se meuvent dans (la région) sans forme.

(1). Les quatre fixités échappent à toute forme. Quand on n'a plus à prononcer aucun des noms de la sensation, que, en dépassant la pensée et l'expression des diverses lois, on a appliqué ses pensées au ciel sans limites, on n'a pas (encore) saisi la fixité supérieure aux Ayatanas du ciel sans limites.

(2). Quand on a dépassé tous les Ayatanas du ciel sans limites, et qu'on applique sa pensée à la science distincte (ou discrimination) sans limites, on n'a pas encore saisi la fixité supérieure aux Ayatanas de la discrimination sans limites.

(3). Quand on a dépassé tous les Ayatanas de la discrimination sans limites et qu'on ne pense pas même un peu, on n'a pas encore saisi la fixité supérieure aux Ayatanas de la naissance où l'on ne (pense) pas même un peu.

(4). Quand on s'est élevé au-dessus des Ayatanas [de la naissance] où l'on ne (pense) pas même un peu et que l'on réfléchit qu'il n'y a ni pensée ni absence de pensée, on n'a pas encore saisi la fixité supérieure à cette conception qu'il n'y a ni pensée, ni absence de pensée.

Telles sont les quatre conditions qui font que l'on renaît parmi les dieux qui se meuvent dans la région sans forme.

XXIII. Comment arrive-t-on, par l'effet des actes, à renaître presque sans changement?

Si, après avoir fait des actes (qui sont) des racines de vertu, on se dit: Pourquoi formulerais-je un vœu? et qu'on fasse continuellement des actes

vicieux, c'est ainsi que, par l'effet des actes, on arrive à renaître presque sans changement.

XXIV. Comment arrive-t-on, par l'effet des actes, à renaître avec changement ?

Si l'on a fait des actes de vertu et formulé un vœu, voilà l'acte par lequel on arrive à renaître avec changement.

XXV. Comment vient-on à renaître dans un autre pays ?

Le Buddha est convenable ; la Loi est convenable ; la Confrérie est convenable ; il est convenable de se rendre complètement maître de la moralité. Quand on a bien réfléchi de manière à croire complètement ces (quatre propositions), qu'on a fait des dons et formulé un vœu pour un autre pays, que tous les actes qu'on a accomplis sont convenables, bons, que les mauvais deviennent blancs, quand il en est ainsi... c'est par de tels actes que l'on va dans un autre pays et qu'on s'y mûrit complètement.

XXVI. Comment (se fait-il que), par l'effet des actes, on agisse sans réflexion ? Quels sont ces actes ?

Après un acte accompli, on se repent ; on a de la honte, et, par suite de l'anxiété, on a mauvaise opinion (de ce qu'on a fait) ; on est ignorant (?)[1] ; on confesse (ses torts) ; on ne pratique pas l'indifférence ; on ne recommence pas ; on prend l'engagement de ne pas recommencer. Tels sont les actes que l'on fait sans y avoir pensé.

XXVII. Comment s'abstient-on de faire des actes quand on y a réfléchi ? Quels sont ces actes ?

On n'agit pas par le corps, puis rassemblant (toutes les forces de) son esprit, on dit à part soi : ceci ne doit pas être fait ; et on ne le fait pas. C'est ainsi que, en y réfléchissant, on s'abstient de faire des actes.

XXVIII. Comment fait-on des actes après y avoir réfléchi ? Quels sont ces actes ?

L'acte, une fois accompli, est-il convenable ? On ne s'en repent pas ; on n'a pas de honte, partant pas d'anxiété ; on n'a pas de pensées de culpabilité ; on n'a point de confession à faire ; on pratique l'indifférence ; on recommence ; et on ne prend pas l'engagement de ne pas recommencer.

[1] C'est-à-dire qu'on se reconnaît comme tel.

XXIX. ... (Manque)[1].

XXX. Comment, lorsqu'un individu a accumulé de tels actes qu'il a dû renaître dans l'enfer, son temps de Naraka[2] étant entièrement accompli, l'acte de la naissance existe-t-il pour lui ?

Tout individu qui, après avoir accompli avec réflexion lés actes du Naraka, n'a pas de repentir; n'a pas de honte, partant pas d'anxiété; n'a pas de pensées coupables; ne pense pas d'une façon déraisonnable (?); n'a pas de repentir (à exprimer); pratique l'indifférence; revient au mal; prend l'engagement de recommencer; un individu tel que celui-là, qui a fait un vœu pour de telles joies, qui a accumulé de tels actes, après être né dans le Naraka, son temps de Naraka étant complètement expiré, renaît (dans le Naraka ?).

XXXI. Comment, lorsqu'un individu a accumulé de tels actes qu'il est né dans le Naraka, la moitié de son temps d'enfer étant expiré, l'acte de la renaissance existe-t-il pour lui ? — Quels (sont ces actes) ?

Cet individu, quel qu'il soit, après avoir accompli les actes du Naraka, se repent; il a de la honte, partant il est dans l'anxïété; il a des pensées coupables (?); il pense d'une façon déraisonnable (?); il confesse (ses torts); il ne pratique pas l'indifférence; il ne retourne pas au mal; il prend l'engagement de ne pas recommencer. C'est en accumulant de tels actes qu'un individu né dans le Naraka renaît (hors du Naraka ?) quand la moitié seulement de son temps d'enfer est expirée.

XXXII. Comment, lorsqu'un individu a accumulé des actes tels qu'il est né dans le Naraka, l'acte de la renaissance se produit-il instantanément? — Quels sont ces actes ?

L'individu, quel qu'il soit, a fait les actes de l'enfer après y avoir bien réfléchi; les actes accomplis, il s'en repent; il a de la honte, partant de l'anxiété; il a des pensées coupables (?); il pense d'une façon qui n'est pas raisonnable; il confesse (ses torts); il ne fait pas des sacrifices avec indifférence; il ne revient pas au mal; il prend l'engagement de ne pas recommencer; tels

[1] Cet article sur les actes qu'on ne médite ni n'accomplit était annoncé dans ce que j'ai appelé le « programme » (V. p. 254); il n'en est pas question ici, ce ne peut être qu'une omission involontaire.

[2] *Naraka* est, en sanskrit, le nom générique des lieux de supplice réservés aux méchants; je l'emploie de préférence à notre mot « enfer » dont il est l'équivalent.

sont les actes qui lui causent ultérieurement du déplaisir, auxquels il n'aspire pas, auxquels il renonce, qu'il abandonne complètement. L'individu qui a accumulé de tels actes propres à agiter son cœur par la vivacité du déplaisir ultérieur, une fois né dans l'enfer, renaît aussitôt. Il est comme le roi Ajâtaçatru.[1]

XXXIII. Comment l'individu qui a accumulé tels et tels actes, après avoir été primitivement dans le bien-être, a-t-il ensuite un mauvais Karma ? Quels sont ces actes ?

L'individu, quel qu'il soit, qui, bien que faisant des dons, ne donne pas comme un homme content, n'en éprouve ni joie ni satisfaction intime, et, après le don, n'y pense que pour le regretter, un tel individu, s'il naît parmi les hommes, naît dans une famille opulente ; il est possesseur de grandes richesses, il a un grand train ; il a des intendants, des compagnons, des amis, nombre d'objets de première qualité, des magasins, des greniers... les commodités les plus agréables, des voitures ; il a tout cela en abondance. (Eh bien !) un tel (homme), après avoir goûté de telles jouissances, tombe à plat, est mis à sec, suit la mauvaise direction.

Ainsi un individu qui a accumulé tels et tels actes, après avoir été d'abord honoré, riche, dans le bien-être, devient affamé, misérable et n'est plus dans le bien-être.

XXXIV. Comment l'individu qui a accumulé des actes et qui, auparavant, n'était pas dans le bien-être, (obtient-il) ultérieurement le fruit d'actes qui aboutissent au bien-être ? Quels sont ces actes?

L'individu quel qu'il soit, qui, en donnant antérieurement avait donné sans foi, mais qui était rené avec la foi et une pensée de joie dans le cœur, cet individu-là, s'il renaît parmi les hommes renaît dans une famille pauvre ; sa nourriture et son train de vie sont médiocres ; mais après avoir souffert de la corruption morale, de la privation d'aliments et de vêtements, il devient honoré, riche et heureux, croissant en tout, ne diminuant en rien. Tel est l'individu qui, après n'avoir pas été dans le bien-être, arrive plus tard au bien-être.

[1] Ces trois articles sur la renaissance des êtres infernaux me paraissent très difficiles et la traduction que j'en donne est loin de me satisfaire. Il y a beaucoup d'obscurités et d'incohérences au moins apparentes. Quand bien même j'aurais le loisir d'expliquer certaines contradictions, il resterait encore bien des points à discuter. Il serait bon de voir le même sujet traité ailleurs ; la comparaison fournirait peut-être quelques éclaircissements.

XXXV. Comment l'individu qui, pour avoir fait tels et tels actes, a été antérieurement dans le bien-être, y est-il encore? — Quels sont ces actes?

L'individu, quel qu'il soit, qui, en faisant des dons, donne beaucoup et donne avec joie, qui, bien que propriétaire, est joyeux et après avoir donné, n'en a pas de repentir, cet individu a pour fruit, s'il naît parmi les hommes, de prendre naissance dans une famille opulente; il est possesseur de vastes richesses; il a un grand train; il a des intendants, des compagnons, des parents, une famille éminente et nombreuse; tous ses greniers et ses magasins sont pleins; il a les plus agréables commodités et les moyens de transport à discrétion. Naissant dans de telles familles, ses jouissances ne font que s'augmenter à chaque naissance. Tels sont les actes accumulés par l'individu qui, après avoir été d'abord dans le bien-être, est encore dans le bien-être par la suite.

XXXVI. Comment, par le fruit de quels actes, l'individu qui, auparavant, n'était pas dans le bien-être, continue-t-il à n'être pas dans le bien-être?

L'individu, quel qu'il soit, qui repousse l'ami de la vertu, que personne ne peut décider à donner, qui de lui-même ne fait pas de dons aux autres, un tel individu, s'il renaît parmi les hommes, est pauvre et affamé, privé d'aliments et de breuvages, privé et dénué de vêtements de dessus, menant une vie conforme à sa dépravation, n'ayant ni aliments, ni breuvages, ni vêtements de dessus pour (soutenir) sa vie; de même, par la suite, ses biens et son train ne prennent aucun accroissement. L'individu qui a accumulé de tels actes n'était pas antérieurement dans le bien-être; et, par la suite, il n'est pas non plus dans le bien-être[1].

XXXVII. Comment l'individu qui a accumulé tels et tels actes en vient-il à pratiquer l'égoïsme (la ladrerie), étant riche? Quel est le fruit de ce Karma?

L'individu quel qu'il soit, qui, dans les occasions de donner, ne donne rien, ne donne pas beaucoup, donne peu, qui, lorsqu'il faut faire des sacrifices, développe en lui la parcimonie, cet individu-là, s'il renaît parmi les hommes, et si c'est dans une famille opulente, a beaucoup de richesses, un

[1] Ces quatre points ne sont pas sans analogie avec ceux qui sont traités dans le grand Vibhâga pâli; seulement le sujet est ici plus restreint.

grand attirail : malgré cela, il pratique l'égoïsme. L'individu qui a accumulé de tels actes est un grand ladre (égoïste ou envieux à l'endroit des richesses).

XXXVIII. Comment a-t-on l'audace de donner quand on est pauvre[1] ? Quel est le fruit de cet acte ?

L'individu, quel qu'il soit, qui, lorsque ce n'est pas le lieu de donner, donne beaucoup, renouvelle le don, le multiplie par l'exercice (ou la méditation), cet individu, s'il renaît parmi les hommes et si c'est dans une famille pauvre, n'aura pas d'aliments ni d'attirail pour (le faire) vivre ; rendu malheureux par la corruption morale, n'ayant ni vêtement ni aliments pour (le faire) vivre, il donne malgré cela. L'individu qui a accumulé de tels actes a l'audace de donner dans la pauvreté

XXXIX. (Manque)[2].

XL. Comment l'individu qui a fait tels et tels actes arrive-t-il au Karma de pratiquer la ladrerie dans la pauvreté.

L'individu, quel qu'il soit, qui évite l'ami de la vertu, que nul ne peut amener à donner, qui, par lui-même, ne fait pas de dons (sans néanmoins méditer ni accomplir des actes vicieux), cet individu, quel qu'il soit, s'il renaît parmi les hommes, appartient à une famille pauvre, n'a ni aliment, ni attirail, etc., pour soutenir sa vie, il souffre par la suite de la corruption morale, est dépourvu de vêtements et d'aliments ; d'où il suit qu'il pratique l'égoïsme : l'individu qui a accumulé de tels actes pratique l'égoïsme (ou la ladrerie) dans la pauvreté.

XLI. Quel est l'individu qui, ayant épuisé le temps, n'a pas épuisé les actes ?

L'individu, quel qu'il soit, qui, étant mort dans l'enfer, renaît dans l'enfer ; qui, étant sorti à sa mort de l'animalité, renaît dans l'animalité ; qui, étant sorti par la mort de la condition de rôdeur, renaît parmi les rôdeurs ; qui, étant sorti par la mort de la condition d'Asura, renaît parmi les Asuras ; qui étant sorti par la mort de la condition humaine, renaît parmi les hommes ; tel est l'individu qui, ayant épuisé le temps, n'a pas épuisé les actes.

[1] Le texte donne un mot qui signifie « riche », et la suite est comme si l'on devait lire pauvre. Cette inadvertance est peut-être la cause de l'omission de l'article suivant (XXXIX) relatif au riche.

[2] Cet article, relatif au riche, dont l'énoncé se trouve dans le « programme » (V. p. 255) manque ici, peut-être, comme je l'ai déjà dit, à cause de l'erreur qui en a fait mettre l'intitulé en tête de l'article précédent relatif au pauvre.

XLII. Quel est l'individu qui, ayant épuisé le Karma (ou l'acte), n'a pas épuisé le temps ?

L'individu, quel qu'il soit, qui, après avoir été d'abord heureux, devient ensuite malheureux; après avoir été d'abord malheureux, devient ensuite heureux, un tel individu est celui qui a épuisé l'acte, mais n'a pas épuisé le temps.

XLIII. Quel est l'individu qui a épuisé à la fois et les actes et le temps ?

L'individu quel qu'il soit, qui, sorti par la mort de l'enfer, renaît parmi les animaux; (sorti par la) mort de l'animalité, renaît parmi les rôdeurs; (sorti par la) mort de la condition de rôdeur, renaît parmi les Asuras; (sorti par la) mort de la condition d'Asura, renaît parmi les hommes; (sorti par la) mort de la condition humaine, renaît parmi les dieux, un tel individu a épuisé et les actes et le temps.

XLIV. Par quels actes l'individu qui n'a pas épuisé le temps, qui n'a pas non plus épuisé les actes, évite-t-il le chagrin ?

Le Çrota-âpanna, le Sakṛdâgamî, l'Anâgamî, l'Arhat, ce sont là les individus qui, sans avoir épuisé ni les actes ni le temps, ont cependant échappé au chagrin.

XLV. Quel est l'individu qui, ayant le bien-être du corps, n'a pas le bien-être de l'esprit ?

Quand, après avoir accompli des mérites d'ordre inférieur, on devient roi Cakravartin, c'est un individu tel que celui-là qui, ayant le bien-être du corps, n'a pas celui de l'esprit.

XLVI. Quel est l'individu qui, ayant le bien-être de l'esprit, n'a pas le bien-être du corps ?

Celui qui est Arhat et n'a pas accompli les mérites (d'ordre inférieur ?), mais a suivi parfaitement la règle (supérieure) et est concentré (en lui-même ?), c'est d'un tel individu, Arhat, qu'il faut dire qu'il a le bien-être de l'esprit sans avoir le bien-être du corps.

XLVII. Quel est l'individu qui a à la fois le bien-être du corps et le bien-être de l'esprit ?

L'Arhat qui a bien accompli les mérites (d'ordre inférieur), a suivi parfaitement la règle et est comme doué de la force du rocher, est l'individu qui possède à la fois le bien-être du corps et le bien-être de l'esprit.

XLVIII. Quel est l'individu qui n'a ni le bien-être du corps ni le bien-être de l'esprit.

Celui qui n'a pas (même) accompli les mérites d'ordre inférieur; c'est un tel individu qui n'a ni le bien-être du corps ni celui de l'esprit.

XLIX. Comment un individu qui a accumulé tels et tels actes, bien que né sur une mauvaise (terre), a-t-il en même temps des formes, belles, bonnes, agréables, des couleurs avenantes, un corps d'un aspect réjouissant?

L'individu qui a mis en mouvement les convoitises et amoindri ainsi la moralité, s'il renaît sur une mauvaise terre, aura des formes belles, bonnes, agréables.

L. Comment un individu qui a accumulé tels et tels actes, s'il naît sur une terre mauvaise, a-t-il en même temps des formes laides, un corps grossier, dépourvu de charmes, d'un aspect désagréable? Quel est ce Karma?

L'individu qui produit (en soi) la haine et n'est pas capable d'observer la moralité est celui qui, en produisant de tels actes, s'il naît sur une mauvaise terre a en même temps des formes laides, un corps grossier, d'apparence désagréable...

LI. Comment un individu ayant accumulé tels et tels actes, s'il naît sur une terre mauvaise, a-t-il en même temps, une odeur déplaisante, des sens incomplets, des sens qui ne s'harmonisent pas entre eux? Quel est ce Karma?

Celui qui est dépourvu de sens et qui ainsi n'est pas capable d'observer la moralité est l'individu qui, après avoir accompli tels et tels actes, s'il naît sur une terre mauvaise, a (en plus) une odeur déplaisante, des sens incomplets, des sens qui ne sont pas en harmonie entre eux.

LII. Comment les dix actions vicieuses *(Duçcarita)* sont-elles une cause en vertu de laquelle on renaît dans les terres mauvaises du pays ennemi?

Si l'on a ôté la vie, pour cet acte, on va dans les couleurs inférieures de la terre; si l'on a pris ce qui n'est pas donné, pour cet acte, on va au milieu de la grêle, du sable, des rats, des vers (ou des Râxasas). — Si l'on a commis l'impureté, pour cet acte, on renaît sur la terre où règnent le brouillard (glacial), le vent, la poussière, la grande poussière.

Si l'on a menti fréquemment, le fruit de cet acte est que l'on a une haleine de déplaisante odeur qui se sent dans la bouche ; — si l'on a souvent calomnié,

le fruit de cet acte est que l'on renaît dans un pays où il y a des hauteurs et des dépressions, entrecoupé, rempli d'immondices... de rochers, de saillies, de précipices[1]...; si l'on a parlé avec légèreté, le fruit de cet acte est qu'on renaît dans un pays rempli de ruisseaux, d'arbres, de branchages, de feuillages, de buissons épineux, de bois et de fourrés épais.

Quand on s'est livré à la convoitise, le fruit de cet acte est qu'on va dans un grain de riz...; — quand on s'est abandonné à la haine, on va dans une plante, un fruit qui a fermenté, qui est acide, dans la neige; — quand on a eu des vues fausses, à cause de cet acte on va dans une semence, un fruit petit et mauvais.

C'est ainsi que, pour avoir fait les dix actions vicieuses on renaîtra dans des demeures où il n'y a pas de bien-être, sur les terres mauvaises du pays de l'adversaire[2].

DEUXIÈME SECTION

1. Bhagavat dit encore: Manava, il faut savoir que celui qui tue (?) est exposé à dix espèces de maux. Quelles dix? — Si tu me les demandes, (les voici):

On a beaucoup d'ennemis; on paraît sans plaire à personne; on a une vie courte; on pense à des actions vicieuses; on en vient à redouter les êtres; on se couche mécontent; on se lève mécontent; on a des songes de vices; on éprouve du repentir; on médite et on fait des actes qui abrégent la vie. Après la mort, quand (l'âme) se sépare du corps, on se relève dans un mauvais Karma, on renaît dans le Naraka.

2. Si l'on a pris ce qui n'était pas donné, il y a pour cet acte dix maturités. Tu demandes lesquelles? (Voici) :

On est (pour les autres) un ennemi; on leur est suspect; on suit une voie qui n'est pas convenable; on vagabonde la nuit; on est usé par les maladies

[1] Le péché de langage injurieux et violent a été omis.

[2] Voilà une nouvelle théorie sur les conséquences des dix actions défendues; elle est des plus bizarres. La suite, que nous détachons comme une deuxième partie du sûtra, traite des cinq actions défendues et est en quelque sorte une nouvelle édition de la version du Nandika Sutra (V. p. 251-3).

des amis du vice ; on évite les amis de la vertu ; on est incapable d'obéir à la moralité ; on est maltraité par le roi ; on a des amendes à payer ; ce qu'on pense, ce qu'on fait se rapporte à des actes qui ne produisent que malheur. Après la mort, quand on est privé de son corps, on tombe dans la mauvaise direction, on renaît dans le Naraka.

3. Il faut savoir que quand on a commis adultère, on se trouve dans dix mauvais cas. Si tu demandes quels dix, (voici) :

On couche avec le mari (ou) la femme d'autrui ; on cherche les occasions (de mal faire) ; le mari et la femme se querellent ; le mari et la femme sont violentés (l'un par l'autre ou par des étrangers?) ; on fait naître toutes les lois du vice ; on décroît dans l'accomplissement des lois de la vertu ; on ne se protège même pas véritablement soi-même ; on ne protège véritablement pas soi, sa femme et ses enfants ; on est dans l'anxiété ; on médite et on accomplit des actes qui font devenir ennemi de ses proches, de ses compagnons, des membres de sa famille. Après la mort, quand on est séparé du corps, on tombe dans la voie mauvaise et l'on renaît dans le Naraka.

4. Quand on a pratiqué le mensonge, on se trouve dans dix conditions mauvaises. Si tu demandes quelles sont ces dix, (voici) :

Les dieux ne transmigrent pas dans le corps (du menteur) ; les autres le trompent ; sa parole n'a aucune solidité ; sa bouche sent mauvais ; il a beau dire la vérité, personne ne le croit ; on dit de lui : menteur absolument indigne d'être questionné ; il a une renommée qui ne vient pas de vers composés à sa louange ; il est l'objet des mauvais discours de chacun ; il n'a en tête et n'accomplit que des actes dont on n'a à dire que du mal. Après la mort, quand il est privé de son corps, il tombe dans la voie mauvaise et il renaît dans le Naraka.

5. Il faut savoir que les liqueurs enivrantes, quand on les boit, entraînent à leur suite trente-cinq négligences, sache-le bien. Quelles sont-elles?

Les richesses se dissipent avec la rapidité de l'éclair ; les maladies se multiplient ; on provoque des querelles et des luttes ; ni honte ni rougeur ne vous retiennent plus ; on se fait une réputation désagréable ; la science élevée (qu'on avait) disparaît ; le bonheur imparfait dont on jouit ne s'accroît pas ; non seulement ce bonheur ne s'accroît pas ; mais ce qui avait été accumulé de bonheur s'épuise complètement et n'existe plus ; on dit les secrets ;

en fait d'actes, on se dérobe à ceux qui doivent être accomplis ; on est faible, amoindri, chétif; on a des racines de chagrin ; on n'est pas pris pour mère ; on n'est pas pris pour père ; on ne sait pas être délivré ; on ne sait pas être brahmane ; on ne rend pas respect et hommage à ceux qui sont de bonne race ; on ne rend pas respect au Buddha, on ne rend pas respect à la Loi ; on ne rend pas respect à la Confrérie ; on accorde ses hommages au compagnon qui fait le mal ; on évite les compagnons de vertu et on les méprise ; on ne connaît pas la honte ; on n'a point les scrupules de la pudeur ; on n'a point de vigilance à l'égard des charmes de la beauté ; on n'a point de vigilance à l'égard de la fornication ; on est odieux à beaucoup d'êtres ; on est blâmé par beaucoup d'êtres ; on rejette ceux qui sont de grande famille ; on rejette ses parents, ceux de la famille dont on est soi-même ; tout ce qui est contraire à la loi parfaite, on l'adopte ; quant à la loi parfaite, on la rejette complètement. On est blâmé, par ses supérieurs (sk. *guru*, tib. *bla-ma*) qui disent : c'est un méchant, il n'est pas digne de louange ; on est pour longtemps privé du Nirvâna ; on n'a en tête que des actes qui conduisent à la folie, et on ne commet que des fautes de toute espèce. Après la mort, on tombe dans le Naraka et, bien qu'on soit privé de son corps, on va dans la mauvaise voie, qu'il faut éviter en ne se laissant entraîner par rien, soit ce qui est supérieur, soit ce qui est inférieur.

TROISIÈME PARTIE

I

1. Manava, pour avoir fait respectueusement l'*anjali* au Çaitya du Sugata, on obtient dix avantages. Quels sont-ils ?

La naissance dans une grande famille ; un grand air [1] ; un cercle nombreux d'amis ; un père et une mère honorés, grandement respectés ; de grandes richesses ; une grande renommée ; la possession de la pureté ; une mémoire sûre et fidèle ; une grande science ; enfin, l'obtention de la grande voie du Svarga.

[1] Ou « une grande taille » ; mot à mot : « une grande forme ; » « forme » se prenant dans le sens de « corps ».

2. Si l'on *s'incline* devant le Caitya du Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels dix ?

Une belle forme ; un doux langage ; une voix écoutée de tous ; des éloges venant de tous les groupes (d'hommes ou d'êtres) ; la possession du bonheur ; l'arrivée à la souveraineté parmi les dieux et les hommes ; une grande opulence ; la naissance dans une famille élevée ; la prompte arrivée au Nirvâna ;

Si l'on offre un *baldaquin* au Caitya du Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels sont ces dix ?

3. On est semblable à un baldaquin ; on n'éprouve pas de dommages dans le monde ; on arrive au lieu désiré ; on a dans la tête et on accomplit des actes qui font arriver à la domination du monde ; on finit par obtenir (la puissance d') un roi Cakravartin ; on est un grand souverain ; on a une grande opulence ; on naît dans le Svarga ; on arrive promptement au Nirvâna.

4. Si l'on offre une *cloche* au Caitya du Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels sont ces dix ?

On a une belle forme ; une voix harmonieuse ; un parler qui va au cœur ; on parle avec la voix de l'oiseau Kalapinka ; on est écouté de tous ; on est constamment dans la joie et dans la satisfaction ; par suite, on entend des voix qui vont au cœur ; on a une grande opulence ; on naît dans le Svarga ; on arrive au Nirvâna.

5. Si l'on offre de la *nourriture* au Caitya du Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels sont-ils ?

Des couleurs douces ; un corps auquel la poussière[1] ne s'attache pas ; un extérieur modeste, agréable à la vue ; l'avantage d'être constamment vêtu ; celui de trouver constamment des habits doux et bons ; une grande opulence ; la naissance dans le Svarga ; la prompte arrivée au Nirvâna.

6. Si l'on offre des *fleurs* au Caitya du Samyaggata ; on obtient dix avantages. Quels dix ?

Dans le monde, on est semblable à une fleur ; on devient un saint maître de l'enseignement ; une agréable odeur se répand dans le corps ; on a un

[1] On pourrait dire « sueur » (à cause du tibétain *rṅul* qui, dans l'écriture, se confond aisément avec *rdul*), ou « passion » (à cause du sanskrit *raja :* qui signifie « poussière, » « passion », terme dont notre mot *rdul* est la traduction probable, presque certaine).

corps pur; une forme[1] adéquate à la règle s'étendant à travers les dix régions; tous viennent de là pour se réunir (à vous); on trouve dans le monde (ce que l'on cherche); on arrive à réaliser en maintes rencontres les lois de la foi; on arrivera à naître dans le Svarga; on arrivera promptement au Nirvâna.

7. Si l'on offre au Caitya du Samyaggata une *guirlande de fleurs*, on obtient dix avantages. Quels dix ?

Dans le monde, on ressemble à une guirlande de fleurs; le corps exhale une odeur agréable; le corps est pur; on a constamment une odeur agréable; on est pourvu d'ornements; des groupes (d'êtres) viennent à vous par milliers; on va au cœur de tous, mâles et femelles; de toutes parts on obtient des louanges; on renaîtra dans le Svarga; on obtiendra promptement le Nirvâna.

8. Si l'on offre du *beurre* sur le Caitya du Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels dix?

Dans le monde, on est semblable au beurre; l'œil de la chair est pur; on obtient l'œil des prestiges (ou des transformations); on est affranchi des noires ténèbres de l'ignorance; on obtient la lumière de la haute science; on sait faire la distinction des buts (divers)[2] de la vertu et du vice; si l'on est dans une réunion, la réunion n'est pas dans les ténèbres ni dans l'ivresse; on a une grande opulence; on renaît dans le Svarga; on arrive promptement au Nirvâna.

9. Si l'on offre des *parfums* au Caitya Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels dix ?

Dans le monde, on est semblable au parfum; l'organe de l'odorat... le corps a une odeur agréable et pure... La bonne odeur persévère constamment; la forme est bonne et grande; les êtres se groupent autour de vous; dans le monde, on trouve (ce que l'on cherche); en mainte occasion, on réalise les lois de la vertu; on renaît dans le Svarga; on atteint promptement le Nirvâna[3].

[1] Je ne sais de quelle forme il peut être question ici, à moins que ce ne soit le corps; cette proposition ne serait alors qu'un commentaire amphigourique de la précédente.

[2] Ou bien « du sens », « de l'utilité ou des effets nuisibles. » Le mot du texte sanscrit devait être *artha* qui a un grand nombre d'acceptions.

[3] Ce paragraphe est très effacé, presque illisible; on peut cependant reconnaître qu'il reproduit, à quelques variantes près, un des précédents.

10. Si l'on offre un *tambour* au Caitya du Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels dix ?

Une belle forme; un langage agréable à entendre; des paroles qui vont au cœur; on possède le bonheur; on éprouve une joie constante; les paroles qu'on prononce sont écoutées de tous, parce qu'on a une voix (douce, un) doux parler; on a une grande opulence; on naît dans le Svarga; on arrive promptement au Nirvâna.

11. Si l'on élève un *Caitya* au Samyaggata, on obtient dix avantages. Quels dix?

La naissance dans une grande famille; une forme et un œil bons et agréables; une grande puissance et, dans une cour nombreuse, un cercle (d'amis plus) nombreux et (plus) familier; une grande opulence; une résidence de concorde et d'union; célébration par des vers, des éloges et d'autres manifestations dans les dix régions; offrandes apportées par les dieux et les hommes; et à cause de cela beaucoup de richesses; arrivée à la possession de la dignité de roi Cakravartin; entrée dans le corps de l'essence du diamant d'un Bôdhisattva; prompte arrivée au Nirvâna.

II

1. Pour avoir fait don d'un *tapis*, on obtient dix avantages. Lesquels ?

Dans le monde, on devient un supérieur (sk. *Guru;* tib. b*la-ma*); on brille excellemment; on a la réputation de faire le bonheur de beaucoup d'êtres; on a une grande opulence; on renaît dans le Svarga; on arrive promptement au Nirvâna.

2. Pour avoir fait un don de *chaussures*, on obtient dix avantages. Quels dix?

On ne manque d'aucun moyen de transport; on a les pieds en bon état; si l'on se met en route, on a la force de faire le chemin; le corps n'est pas faible; si l'on se met en route, ni pierre ni bois ne paraissent (pour gêner la marche); on obtient le pied de la puissance surnaturelle; on a des serviteurs; on renaît dans le Svarga; on arrive promptement au Nirvâna.

3. Pour avoir fait le don d'un *vase*, on obtient dix avantages. Quels dix ?

On a toujours un vase à sa disposition ; on obtient les qualités du monde ; on n'a pas souvent soif; si l'on a soif, on trouve (aisément) à boire ; on arrive à l'égalité d'esprit; on ne renaît pas parmi les rôdeurs ; on fait la joie des dieux et des hommes ; on a une grande opulence; on renaît dans le Svarga ; on arrive promptement au Nirvâna.

4. Pour avoir fait un don d'*aliments*, on obtient dix avantages. Quels dix?

On a une vie longue ; on a de la puissance ; on a de la force ; on a de la mémoire; on a de l'éloquence; si on est dans une réunion, on y apporte la joie ; on réjouit les dieux et les hommes ; on a une grande opulence ; on est dans le bien-être ; on renaît dans le Svarga ; on arrive promptement au Nirvâna.

5. Pour avoir fait le don d'une *résidence*, on obtient dix avantages. Quels dix ?

On est un petit prince ; on devient le roi d'un district ; on devient un roi indépendant ; on devient le roi d'un continent, — de deux ; — de trois ; — de quatre continents ; on a une grande opulence ; on naît dans le Svarga ; on arrive promptement au Nirvâna.

6. Si l'on *entre dans la délivrance*, on obtient dix avantages. Quels dix ?

On ne s'attache point à des enfants, à une femme, à des parents, au tumulte du monde ; on est exempt d'égoïsme (ou d'envie) ; on ne laisse pas de prise aux désirs ; on n'éprouve pas de joie de ce que quelqu'un est sur le bûcher[1]; on honore les trois joyaux; on est en dehors du milieu de l'ignorance ; on est affranchi de la loi de la direction mauvaise ; on recherche toutes les lois de la vertu ; on se tient dans la solitude à l'égard des dieux comme des hommes; en entrant dans la délivrance, on pratique constamment la Loi comme un Arya du Samyaggatta ; on est promptement délivré du malaise, pour arriver au Nirvâna.

7. Pour avoir procuré [le *soulagement*] *de la soif*, on obtient dix avantages. Quels dix?

Tous les sens sont au complet ; on a un front large; un langage qui ne cause que du plaisir; un esprit toujours égal ; une soif toujours modérée; si l'on a soif, on ne manque pas de breuvages; on ne renaît pas parmi les

[1] C'est-à-dire qu'on ne se réjouit pas de sa mort.

rôdeurs[1]; on a une grande opulence ; on renaît dans le Svarga ; on arrive promptement au Nirvâna[2].

8. Pour avoir fait un don de *char*, on obtient dix avantages. Quels dix ?

On a des pieds tendres ; tout ce qui est nécessaire aux pieds est en bon état ; si l'on va à pied, il n'en résulte pour le corps aucun dommage ; point d'hommes qui ne soient des amis ; on a le pied de la puissance surnaturelle ; on ne manque jamais de chars ; on a une grande opulence ; on est dans le bien-être ; on renaît dans le Svarga ; on arrive promptement au Nirvâna.

9. Celui qui réside dans la *retraite au milieu de la foule* obtient dix avantages. Quels dix ?

Il évite les réunions nombreuses ; il pratique la retraite au plus haut degré ; son esprit prend l'habitude de s'absorber dans le Dhyâna ; il vaque très peu (aux affaires du monde) ; il est bien disposé pour le Buddha ; il ne fait usage de son corps que pour la vertu et pour le bien ; il n'a pas à errer dans l'espace intermédiaire[3] ; il connaît, dans toute son étendue, le sens de la loi telle qu'il l'a entendue ; il obtient de comprendre à fond les illusions de l'ignorance ; il obtient complètement la haute science.

10. Le *mendiant* obtient dix avantages. Quels dix ?

Il est habitué à la marche ; tous les lieux sont éloignés[4] ; il renonce au moi (?) ; il fait son propre profit (?) ; il distribue aux autres les mérites religieux (?) ; la loi enseignée (par lui) se répand ; il la fait briller pour les êtres ; il ne se départ pas de la règle de l'entrée dans la délivrance ; il est dans la pensée du discours ; comme il est entré dans la mendicité avec l'esprit de la règle pure de la vertu, il est sans obscurité dans toutes les régions.

11. Si l'on est *fort et sans crainte*, on obtient dix avantagos. Quels dix ?

On entre dans la ville sans manifester de crainte ; on sort de la ville sans manifester de crainte ; c'est sans manifester de crainte qu'on entre dans la

[1] On vient de voir la même déclaration plus haut (art. 4). Nous avons déjà dit que ces « rôdeurs » doivent être les Pretas (V. p. 262, note 2). La soif est un des tourments des Pretas. L'avantage de ne pas renaître parmi les « rôdeurs » ou les Pretas se confond avec le privilège d'être à l'abri des souffrances causées par la soif.

[2] Répétition presque textuelle du paragraphe précédent sur le don d'un vase.

[3] Entre la mort et la renaissance.

[4] C'est-à dire, sans doute, qu'on va en tous lieux ; à moins qu'on ne doive introduire une négation, et traduire : aucun lieu n'est éloigné pour lui.

confrérie; on entre chez le docteur et le professeur sans crainte; on met en jeu toutes les forces de l'amour (des êtres); c'est sans manifester de crainte qu'on met son manteau de religieux, qu'on mange, qu'on étend son lit, et qu'on fait usage de médicaments, qu'on se livre, en un mot, à tous les exercices. C'est sans crainte qu'on lit; et le temps de la lecture passé, on est encore sans crainte.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, le fils de Taudeya, Çuka-Manava, se leva de dessus son tapis et se tint à distance respectueuse. Appuyant à terre la rotule du genou droit, il fit l'anjali du côté où était Bhagavat; et, l'ayant salué, il lui adressa ces paroles: Bhagavat, j'adresse mon hommage aux trois joyaux et je vois un refuge en eux; désormais, pour tout le temps de ma vie, je te demande d'être pour moi l'ami de vertu.

Fin du Partage des actes.

TRANSMIGRATION

La notion de la transmigration est comme le *substratum* de toute la doctrine bouddhique ; le système entier repose sur elle. La transmigration est constamment exprimée ou supposée. Les textes qui en traitent d'une manière plus spéciale sont généralement connus sous le nom d'Avadânas (ou légendes). Les Avadânas sont des récits qui établissent l'existence de certaines relations de cause à effet entre les faits de l'existence présente et ceux des existences passées ou des existences futures. On peut distinguer plusieurs classes d'Avadânas ; mais nous n'entreprendrons pas ici cette tâche qui nous mènerait trop loin.

Il y a dans les fragments qui précèdent deux récits qui auraient pu prendre place dans cette section ; ce sont les récits d'existences antérieures par lesquels le Buddha explique la destinée de Yaças et celle de Prasenajit (V. p. 28 et 68). Nous n'avons pas séparé ces récits *légendaires* des récits *historiques* auxquels ils sont joints et servent d'explication. Mais ce sont de vrais Avadânas dont la place était marquée dans la présente section.

Outre ces deux récits qui donnent déjà une idée suffisante des Avadânas relatifs au passé, nous en donnons trois qui se rapportent au temps présent et nous font connaître quelques-uns des changements auxquels les êtres sont assujettis. Nous les mettons sous la rubrique : Renaissances diverses. Nous réunirons ensuite sous la rubrique Prédictions un certain nombre de textes de l'espèce appelée Vyâkarana.

I. RENAISSANCES DIVERSES

On a vu par le *Karma-Vibhâga* et plusieurs autres textes dans quelles catégories d'êtres un même individu peut être appelé à passer successivement. Nous ne sommes pas en mesure de présenter un tableau complet et détaillé de ces transmigrations ; obligé de nous contenter de peu, nous nous bornons à ce qu'on appelle la renaissance chez les dieux, la renaissance chez les Pretas, la renaissance dans l'animalité, la renaissance dans les enfers (Narakas), telles que les font connaître les trois morceaux qui ont ou auxquels nous donnons les titres suivants :

I. Suite de l'histoire du parricide ; II. Les Pretas de Vinduvatì ; III. Le Çukarika-Avadâna.

I

SUITE DE L'HISTOIRE DU PARRICIDE

— Dulva I, folios, 179-182[1] —

I

... Il fit la réflexion suivante : Où irai-je maintenant? Dans une contrée éloignée et barbare ; c'est ce qu'il y a de mieux. Il alla donc dans une contrée éloignée et barbare. Là, un maître de maison s'attacha à lui, lequel, ayant cru ouvertement, se mit à construire un Vihâra à cause de lui ; et, parmi les Bhixus établis dans cette région et dans diverses contrées, il y en eut beaucoup qui, en résidant là, arrivèrent à l'état d'Arhat, grâce à ses exhortations et à ses discours[2].

Plus tard, il devint malade. Des racines, des plantes, des feuilles, des fleurs, des fruits lui furent présentés avec respect comme médicaments ; mais il tomba en grande faiblesse. Il dit à ceux qui l'entouraient : Ayuṣmats, préparez, à cause de moi, un bain de vapeur[3] pour la Confrérie. Ceux-ci donc préparèrent un bain de vapeur pour la Confrérie.

Tout ce qui est accumulé finit par s'épuiser ;
tout ce qui est élevé finit par tomber ;

[1] Ce récit est la continuation de ce qu'on a lu plus haut, p. 94-97.

[2] Voilà un grand criminel, un parricide, banni de la société vertueuse du Buddha, et qui, entre la perpétration de son crime et le temps de la punition qui approche, fait arriver d'autres hommes au plus haut degré de vertu !

[3] Le mot que je traduis ainsi est rendu par Wilson *a dry hot bath* (un bain chaud sec) dans son dictionnaire anglais.

tout ce qui est joint finit par se disjoindre;
tout ce qui vit finit par mourir[1].

En vertu de ce dicton, il mourut; son temps était arrivé. Il renaquit dans le grand enfer Avîci.

II

Un des Arhats qui avaient formé son entourage se prit à penser : Où mon maître a-t-il repris sa naissance? — Il se met à regarder si c'est parmi les dieux; il ne le voit pas. — Il regarde si c'est parmi les hommes, ou les animaux, ou les Yaxas; il ne le voit pas. Quand il se met à regarder si c'est dans les enfers, il voit qu'il a repris naissance dans le grand enfer Avîci. Il se mit à faire la réflexion suivante : Mon maître avait une grande réputation de moralité : si je rassemble la roue de la loi, quel acte avait-il accompli pour renaître dans le grand enfer Avîci? — Telle fut sa pensée. — En y réfléchissant, il voit que c'est pour avoir tué sa mère.

(Le patient), frappé par les rayons de l'Avici, dit : Oh! ce bain chaud et sec (m'a valu) un feu colossal (et) brûlant! — Alors un gardien de l'enfer, saisissant un marteau, le frappe sur la tête, en disant : Si ton lot est un bain chaud et sec, ce grand enfer Avicì est (bien ce qu'il te faut).

III

Quand il fut arrivé au temps (de la récompense) des pensées vertueuses, il renaquit parmi les dieux de la région des quatre grands rois.

C'est une loi pour les fils de dieux ou les filles de dieux que, une fois renés, peu de temps après la réception (de leur nouvel état) ils font (ces) trois réflexions : D'où est-ce que je viens par la mort? Où suis-je né? En vertu de quel acte suis-je né? — Celui-là donc voit qu'il est né en venant des enfers, — parmi les dieux des quatre grands rois, — pour avoir fait faire un bain de vapeur à la Confrérie.

Ensuite, ce fils de dieu, qui avait été être infernal, fit cette réflexion : Il ne serait pas convenable de laisser des jours (entiers) se passer sans aller

[1] Sentence qui se trouve au commencement du Kandjour; Csoma l'a notée et traduite dans son analyse.

rendre visite à Bhagavat et m'approcher de lui pour lui présenter mes hommages. Pourquoi donc n'irais-je, sans laisser passer un (seul) jour, rendre visite à Bhagavat et m'approcher de lui pour lui offrir mon hommage?

Cette réflexion faite, ce fils de dieu qui avait été jadis être infernal, se para de pendants d'oreille mobiles et sans tache, orna son corps de colliers, de bracelets de perles, se chargea le plus qu'il put de lotus divins, de lotus bleus, de lotus rouges, de lotus blancs; puis quand les couleurs furent confondues, à la nuit, il descendit (sur la terre), se rendit là où était Bhagavat, couvrit Bhagavat de fleurs, et, après avoir salué avec sa tête les deux pieds de Bhagavat, il s'assit à quelque distance. Par la puissance des couleurs du fils de dieu, ancien être infernal, tout Jetavana fut pénétré d'une grande clarté.

Ensuite Bhagavat, qui connaissait à fond les inclinations du fils de dieu, ancien être infernal, ses bonnes dispositions, son tempérament (moral) et sa nature lui fit un exposé de la loi, tel que, après l'avoir entendu, ce fils de dieu, primitivement être infernal, sur le tapis même où il était assis, brisa par la foudre de la science supérieure la hauteur aux vingt sommets qui fait considérer l'amas de ruines comme une demeure (véritable); en sorte que le fruit de Srota-âpatti lui fut manifesté, et (Bhagavat) lui enseigna ainsi la loi qui fait qu'on s'assimile, en les raisonnant, les quatre vérités sublimes.

Après avoir vu les vérités, il prononça trois fois cet Udâna : Vénérable, rien de pareil à ce qui vient de m'être fait par Bhagavat ne m'a été fait ni par mon père, ni par ma mère, ni par le roi, ni par les dieux, ni par mes pères et mères d'autrefois, ni par les Çramanas et les Brahmanes, ni par la foule de mes parents, de mes amis et de mes intimes. L'Océan de sang et de larmes est desséché, la montagne d'ossements est franchie; les portes de la voie mauvaise sont fermées, celles du Svarga sont ouvertes; j'ai le pied hors de l'enfer, de l'animalité, de la condition de Preta; je suis au rang des dieux et des hommes.

Il ajouta :

C'est par ta puissance que la voie mauvaise pleine de terreurs
et de maux a été fermée, que la voie abondante en mérites,
la voie du Svarga a été ouverte, et que moi
j'ai pu obtenir d'entrer dans le chemin du Nirvâna.

c'est par ton appui excellent et parfait
que j'ai obtenu l'œil pur exempt de péché,
la joie sublime, le repos du rang le plus élevé,
que j'ai, par conséquent, traversé l'océan de la douleur.
les animaux, les dieux, les êtres non humains ont vu mes offrandes (?)
Je suis affranchi de la naissance, de la vieillesse et de la mort.
Cette vue qu'il est difficile de rencontrer dans mille existences,
ô muni, après une longue (attente), j'en recueille aujourd'hui le fruit.

Ensuite, après avoir témoigné son affection en attachant sur lui ses ornements,
et avoir salué ses pieds, quand le matin parut,
il fit le pradaxina autour du vainqueur de l'ennemi,
et s'en retourna dans le ciel, région du monde des dieux.

Ensuite, ce fils de dieu, ancien être infernal, comme un marchand qui a réalisé des bénéfices, comme un agriculteur qui a fait la moisson, comme un héros qui a remporté la victoire, comme un malade guéri de toutes les maladies, retourna chez lui avec le même cérémonial avec lequel il s'était présenté à Bhagavat[1].

IV

Un Sthavira de la Confrérie qui avait habité avec lui étant assis à sa place pour le repas, d'autres, qui avaient aussi habité avec lui, distribuèrent de l'eau à la Confrérie. Cependant, le Sthavira de la Confrérie ayant reçu de l'eau dans un vase d'airain, n'eut pas plutôt touché (le vase) du bout des doigts qu'il pensa et se dit en lui-même : Nous, nous buvons l'eau (fraîche) à pleines gorgées ; et notre maître est dans le grand enfer Avici où il ne mange et boit que des choses bouillantes. — Ces réflexions faites, il entreprit de chercher à le voir dans le grand enfer Avici et disparut (de ce monde).

Après avoir (successivement) visité les animaux, les Pretas, les hommes et les divers enfers, il se met à chercher dans l'espace occupé par les dieux, et le voit assis, rené parmi les dieux des quatre grands rois, devenu dieu, et ayant vu la vérité en présence de Bhagavat. Il commença par faire voir un

[1] Cet épisode de la visite d'un dieu nouvellement rené au Buddha, revient très souvent dans les textes et est toujours raconté dans les mêmes termes.

sourire; puis, ayant obtenu la foi en Bhagavat, il fit entendre cet Udâna [1] : Oh ! Buddha ! oh ! Loi ! oh ! Confrérie ! oh ! bon enseignement de la loi ! Ceux qui ont commis un tel péché et sont, par suite, allés dans la déchéance, obtiennent néanmoins une telle masse de qualités !

Le premier docteur [2], le voyant satisfait, content, joyeux au plus haut degré, lui dit : Ayuṣmat, maintenant que ton maître est mort, tu es satisfait, content, extrêmement joyeux à la pensée que tu es devenu le Sthavira de la Confrérie. — Il lui répondit : Ayuṣmat, ce n'est pas le moment de répondre à l'instant même à ta question. Questionne-moi au milieu de la Confrérie; ce sera alors le moment de répondre à la question.

A un autre moment, après avoir (attendu) autant qu'il (fallait), la Confrérie siégeant au complet en conférence, le Sthavira de la Confrérie fit au premier docteur cette question : Ayuṣmat, que dis-tu maintenant?

L'autre répondit : Je t'avais dit: N'es-tu pas satisfait, content, joyeux au plus haut degré, en te disant : Maintenant que le maître est mort, je suis le Sthavira de la Confrérie. C'est ainsi qu'il souleva la question exposée au milieu de la Confrérie. — L'autre, plein de satisfaction, et les Bhixus (avec lui) prononcèrent cet Udâna : Oh ! Buddha ! oh ! Loi ! oh ! Confrérie ! oh ! bon enseignement de la loi ! Ceux qui sont allés dans la déchéance pour avoir commis un tel péché, obtiennent de telles qualités ! [3].

[1] Cette adhésion au Buddha de la part d'un dignitaire de la Confrérie, d'un Arhat est bien singulière. Il est vrai qu'il s'agit en quelque sorte d'une Confrérie rivale; mais on en parle comme s'il s'agissait de la Confrérie du Buddha. Peut-être veut-on donner à entendre que la Confrérie qui existait à côté se rallie à la véritable; mais c'est bien obscur.

[2] Ou le « docteur unique »; ce doit être le nom d'une dignité. Ce recit met en scène deux dignitaires, le Sthavira de la Confrérie et le docteur unique. Il est assez difficile de déterminer leurs attributions respectives; je ne pourrais le faire que d'une façon toute conjecturale. Il est bon toutefois de noter ces deux titres.

[3] L'épisode finit d'une manière un peu brusque et semble inachevé. En tous cas, l'histoire du héros de ce recit est incomplète. On ne nous apprend rien sur sa destinée future. Nous aurions pu, à la rigueur, supprimer cet épisode ; mais, outre qu'il apporte de nouvelles lumieres sur le sort des hommes décédés et sur leurs relations avec les vivants, il etait utile de donner l'histoire du parricide dans son entier.

II

LES PRETAS DE VINDUVATI

Cette histoire que nous empruntons au IIIe volume du Dulva, et que Csoma, dans son analyse, a résumée en huit lignes, nous donne bien quelques détails sur la situation des personnages qu'elle met en scène, mais ne nous apprend rien sur leur origine ou leur destinée ultérieure. On voit bien que le Buddha s'intéresse à eux et leur facilite la délivrance; mais on ne nous dit pas pourquoi ils sont devenus pretas et ce qu'ils deviendront ensuite. C'est que le récit a pour but à peu près unique de mettre en relief la miséricorde et la puissance du Buddha. Il existe bien des récits où la destinée des Pretas est exposée avec plus de détails que dans le nôtre ; mais diverses raisons nous empêchent de les introduire ici. Celui qu'on va lire, malgré les lacunes que l'on peut regretter, donne une idée des infortunes des Pretas, de leurs souffrances et de la manière de leur venir en aide.

— Dulva III, folios 21--3. —

Ensuite Bhagavat, se promenant dans le Koçala, arriva à la ville de Vinduvatî (dans la région de) Çyepa [1]; et il résida au nord de la ville de Vinduvatî dans le bois de Çapa [2].

[1] Je restitue en sanskrit sous la forme Vinduvatî le nom tibétain *Thigs-pa-can*, « qui a une goutte. » Quant au mot Çyepa, je ne sais pas même si c'est un mot tibétain ou un mot sanskrit.

[2] Je ne saurais non plus rien dire de certains sur ce mot *Çapa* qui n'est peut-être pas autre que le mot orthographié *Çyepa* dont il vient d'être question. — *Çapa*, en sanskrit, signifie « malédiction ».

I

Les Brahmanes et les chefs de maison de la ville de Vinduvatî apprirent cette nouvelle : Bhagavat est (ici) venant du Koçala, et il réside dans le bois de Çapa.

A cette nouvelle, ils se réunirent par groupes ; ces bandes se rencontrant se réunirent et, sortant de Vinduvatî, se rendirent au lieu où était Bhagavat. Quand ils y furent arrivés, ils saluèrent avec la tête les deux pieds de Bhagavat, et, après avoir témoigné une joie parfaite et entière, ils restèrent silencieux ; seulement ils paraissaient très fiers.

Ensuite, les Brahmanes et les maîtres de maison de Vinduvatî, s'étant levés de dessus leur tapis, firent l'anjali du côté où était Bhagavat et lui rendant hommage, parlèrent ainsi à Bhagavat : Bhagavat, nous te prions de consentir à venir demain prendre part à notre repas de midi avec la Confrérie des Bhixus. Bhavavat acquiesça par son silence à la demande des Brahmanes et des maîtres de maison de Vinduvatî. Alors, les Brahmanes et les maîtres de maison de Vinduvatî, ayant compris que Bhagavat témoignait de son acceptation par le silence, adorèrent avec la tête les deux pieds de Bhagavat, puis se retirèrent de devant Bhagavat.

II

Ensuite des Pretas semblables à des squelettes ambulants, qui n'avaient pour se couvrir que leur chevelure, dont le ventre était comme une montagne et la bouche comme le trou d'une aiguille, qui flambaient, flambaient fortement dans toutes leurs parties, et ne formaient qu'une flamme de feu, se rendirent au nombre de cinq cents au lieu où était Bhagavat, et quand ils y furent arrivés : Quel bonheur si une parole (en notre faveur) était adressée à nos parents ! Que Bhagavat nous prenne en pitié ! Nous demandons qu'une offrande soit annoncée pour nous.

Bhagavat répondit : J'ai fait un vœu ; si par suite de votre apparence

extérieure actuelle, il est temps d'annoncer une offrande, (eh bien!) qu'une offrande soit annoncée en votre nom !

Les Pretas reprirent : Bhagavat, si l'on a honte (de nous), qu'adviendra-t-il ?

Alors Bhagavat prononça à ce moment-là ces stances :

S'ils ont de la honte quand il ne faut pas avoir de la honte
et s'ils n'ont pas de honte quand il faut en avoir ;
s'ils craignent quand il n'y a pas lieu de craindre,
et s'ils ne craignent pas quand il y a lieu de craindre ;
(en un mot), s'ils ont des vues fausses,
les êtres suivent la mauvaise voie.

S'ils ont de la honte quand il convient d'en avoir,
s'ils n'ont pas de honte quand il n'y a pas lieu d'en éprouver,
s'ils ne craignent pas quand il n'y a pas à craindre
et craignent s'il y a sujet de craindre,
(en un mot), s'ils ont des vues justes,
les êtres suivent la bonne voie.

Les Pretas répondirent : Bhagavat, s'il en est ainsi, advienne (que pourra) !

III

Ensuite les Brahmanes et les maitres de maison de la ville de Vinduvatì préparèrent les uns et les autres, dès la nuit, des aliments et des breuvages purs et sains; puis, ayant pris des tapis et une position bien inférieure, ils s'assirent en présence de Bhagavat pour entendre la loi ; et ce faisant, ils paraissaient fiers.

Les cinq cents Pretas arrivèrent. Alors les Brahmanes et les maîtres de maison de Vinduvatì, en apercevant les Pretas, commencèrent à fuir ?

Messieurs, pourquoi fuyez-vous ? dit Bhagavat. — Ils répondirent : Bhagavat, ces Pretas que voici !

Bhagavat reprit : Venez ! Ils sont de votre parenté ; si vous y consentez, j'annoncerai une offrande en leur faveur.

Ils répondirent : Bhagavat, il est convenable qu'il en soit ainsi.

Alors Bhagavat, de sa voie mélodieuse à cinq membres, annonça l'offrande en leur nom, (puis il ajouta) :

Puissent les mérites de ce don
accompagner ces Pretas !
Puissent-ils sortir promptement
du monde mauvais des Pretas !
Que, par ce don, vêtements, breuvages, aliments
résidence, lits et autres choses semblables de toute espèce
leur échoient en tout temps sans s'épuiser !
Qu'ils en soient abondamment pourvus [1] !

Ensuite, Bhagavat, ayant instruit, par un enseignement raisonné de la loi, les Brahmanes et les maîtres de maison de la ville de Vinduvatî, les ayant ainsi endoctrinés, exaltés, réjouis, se leva de dessus de son siège et partit.

IV

Après cela, les Brahmanes et les maîtres de maison de la ville de Vinduvatî, rentrés chez eux, se réunirent et causèrent de cette aventure : Oh ! disaient-ils, le Bhixu Gautama a un grand amour (pour les êtres) ; ses auditeurs ont aussi un grand amour.

Quelques-uns dirent : Messieurs, le Çramana Gautama a un grand amour ; il n'en est pas de même des Tîrthikas.

[1] La condition de Preta est la punition des égoïstes et des avares. « L'offrande annoncée » au nom des Pretas est une offrande faite en leur lieu et place par ceux qui leur veulent du bien et de laquelle le mérite est acquis aux Pretas comme s'ils l'avaient faite eux-mêmes, parce que d'autres l'ont faite à leur intention.

III

SUKARIKA-AVADANA

De même que le récit précédent, celui que l'on va lire est destiné à faire ressortir la miséricorde et la puissance du Buddha. Il nous montre bien la fragilité de la félicité divine, puisqu'il s'agit d'un dieu déchu condamné à renaître sur terre sous la forme d'un porc. Mais quelle est la cause de cette déchéance? Comment ce dieu se trouve-t-il sur la terre avant d'avoir pris la forme qu'il y doit revêtir? On ne nous le fait pas savoir. Nous aurions aussi besoin de quelques explications sur le nouveau coup de théâtre par lequel ce dieu, qui devait être porc et paraît échapper à son malheureux sort, meurt (sans avoir vécu) et renaît dans une nouvelle classe de dieux supérieure à celle où il était d'abord. Malgré tous ces desiderata, le texte donne une idée de l'instabilité de toutes choses et en particulier des hauts et des bas par lesquels les êtres animés sont exposés à passer presque en un clin d'œil.

Le texte sanskrit du Sûkarika Avadâna du Kandjour se trouve dans le recueil intitulé : *Divya-Avadâna*, ou du moins dans l'un d'eux ; car il existe à notre connaissance deux recueils de ce nom qui ne sont pas composés de la même manière, quoique formés presque totalement l'un et l'autre d'éléments identiques : ce sont les numéros 97 et 98 du fonds Burnouf à la Bibliothèque nationale. C'est dans le numéro 97 que se trouve le Sûkarika Avadâna; il en forme la quatorzième section. La version tibétaine du Kandjour répond parfaitement à ce texte dont elle est visiblement le traduction.

Il existe une autre rédaction sanskrite de ce même texte, dans un autre recueil, le Ratna-Avadâna-Mâla, dont elle forme la sixième section. Tous les récits du Ratna-Avadâna-Mâlâ sont versifiés et apparaissent comme des paraphrases, des amplifications, au fond très exactes, mais très développées dans la forme, des récits en prose qui se trouvent dans d'autres recueils. C'est précisément le cas pour le texte dont nous parlons; il est aisé de reconnaître que le Sûkarika du Ratna-Avadâna-Mâlâ est une amplification de celui du Divya-Avadâna.

Voici la traduction de la version du Divya-Avadâna, reproduite en tibétain dans le Kandjour.

— Mdo XI 3 (Folio 427-430). —

En langue de l'Inde : *Sûkarika avadâna.* — En langue de Bod : *Phag-mai-rtogs-pa* br*jod-pa*. — (En français :) Légende de la truie.

[Voici le discours que j'ai entendu une fois ; Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada. Ensuite Bhagavat parla ainsi aux Bhixus : Bhixus ! [1]].

[C'est une loi que] cinq signes précurseurs se manifestent chez un fils de dieu assujetti à changer d'existence. Ses vêtements non froissés se froissent; ses guirlandes non flétries se flétrissent ; une mauvaise odeur s'échappe de son corps; une sueur se produit aux deux aisselles ; le fils de dieu assujetti à changer d'existence ne peut se tenir solidement sur son siège.

Or, un fils de dieu assujetti à changer d'existence se trouvait sur la terre et s'y agitait, disant : « Ah ! le Gange céleste ! Ah ! l'étang ! Ah ! la pièce d'eau ! Ah ! le jardin de Kuvera ! Ah ! le bosquet d'Indra ! Ah ! le bois de Nandana ! Ah ! le paradis d'Indra ! Ah ! le (mont) Paripâtraka ! Ah ! le rocher de la pierre jaune (Pâṇḍukambala) ! Ah ! la réunion des dieux ! Ah ! Belle-vue (Sudarçana, la cité d'Indra) ! » — C'est en ces termes qu'il se lamentait pitoyablement.

Çakra, le roi des dieux, vit ce fils de dieu qui se trouvait sur la terre et et s'y agitait extrêmement. A cette vue, il se dirigea vers l'endroit où était

[1] Ce début ne se trouve que dans la version tibétaine du Kandjour.

ce fils de dieu, et, quand il fut arrivé, il dit au fils de dieu : « Par quelle raison, ami, te trouves-tu et t'agites-tu extrêmement sur la terre et te lamentes-tu pitoyablement, oui, pitoyablement en disant : Ah ! le Gange, etc.

Le fils de dieu répondit à Çakra, le roi des dieux : Moi que tu vois, Kauçika, après avoir goûté le bonheur des dieux, je dois, dans sept jours, renaître au sein d'une truie ; et là, pendant un grand nombre d'années, il me faudra me nourrir d'excréments et d'urine.

Alors Çakra, le roi des dieux, ému de compassion, parla ainsi au fils de dieu : Allons, toi, ami, va en refuge dans le Buddha, le premier des bipèdes, va en refuge dans la Loi, le premier des abris contre la passion, va en refuge dans la Confrérie, la première des troupes. »

Le fils de dieu, effrayé par l'appréhension de renaître dans l'animalité, effrayé par la mort, parla ainsi à Çakra, le roi des dieux : « Oui, moi, Kauçika, je vais en refuge dans le Buddha, le premier des bipèdes,... dans la Loi, le premier des abris contre la passion,... dans la Confrérie, la première des troupes.

Ensuite ce fils de dieu, ayant saisi les trois refuges, changea d'existence, puis mourut, et renaquit dans la corporation des dieux (appelés) Tuṣita.

Or, c'est une loi que, pour les dieux, la vue de la connaissance descend au-dessous d'eux sans s'élever au-dessus. Çakra, le roi des dieux, cherche donc ce fils de dieu du regard : « Ce fils de dieu, (se dit-il,) est-il né au sein d'une truie, oui ou non ? » — Il regarde et ne (voit) pas qu'il y soit né. — « Est-il né dans des matrices d'animaux ou dans les Naraka ? » — Il regarde : ce (fils de dieu) n'y était pas né. — « Ou bien est-il né dans l'humanité ? » dit-il. — Il regarde ; le fils de dieu n'y était pas né, non plus. — Il se met à regarder encore les dieux de la section des quatre grands rois et les dieux Trayastrimçats : là encore, il ne le voit pas. — Poussé par la curiosité, Çakra, le roi des dieux, se rend au lieu où était Bhagavat. Quand il y fut arrivé, il salua avec la tête les pieds de Bhagavat et s'assit près de lui ; puis Çakra, le roi des dieux, adressa ces paroles à Bhagavat : « Ici, moi, vénérable, je vis un fils de dieu assujetti à la loi de la déchéance, s'agitant sur la terre et se lamentant misérablement en disant : Ah ! le Gange céleste ! etc., etc. *(répétition de ce qu'on a vu ci-dessus)*. — Il répondit : Moi que tu vois, Kauçika, après avoir goûté le bonheur des dieux, je dois, dans

sept jours, renaître au sein d'une truie; et là, pendant un grand nombre d'années, il me faudra me nourrir d'excréments et d'urine. — Après avoir ainsi parlé, le fils de dieu mourut. Où ce fils de dieu est-il né, ô vénérable ?

« Bhagavat reprit : Les dieux qu'on appelle Tuṣita ont la satisfaction de tous leurs désirs. C'est là que ce dieu se réjouit après être allé dans le triple refuge. »

Alors Çakra, le roi des dieux, fut dans le ravissement, et il prononça à cette heure même ces stances :

Ceux qui vont en refuge dans le Buddha, ceux-là ne craignent pas la voie mauvaise ;
après avoir abandonné les corps d'hommes, ils entrent dans des corps de dieux.
Ceux qui vont en refuge dans la Loi, ceux-là ne vont pas dans la voie mauvaise ;
après avoir abandonné les corps d'hommes, ils entrent dans des corps de dieux.
Ceux qui vont en refuge dans la Confrérie, ceux-là ne suivent pas la voie mauvaise ;
après avoir abandonné les corps d'hommes, ils entrent dans des corps de dieux.

Alors Bhagavat, louant le discours de Çakra, le roi des dieux, parla ainsi :

C'est bien cela, Kauçika, c'est bien cela.
Ceux qui vont en refuge, etc. (répétition des mêmes vers).

Après avoir salué Bhagavat, après avoir tourné trois fois autour de lui et avoir fait l'anjali, (Çakra) s'inclina vers Bhagavat, et disparut.

II. PRÉDICTIONS

Nous réunissons sous cet intitulé un certain nombre de textes qui se rangent naturellement dans la classe dite Vyâkarana, soit qu'ils aient officiellement cette qualification, soit qu'ils ne l'aient pas. La classe Vyâkarana est au fond une subdivision de la classe appelée Avadâna. Il y a, dans le Kandjour, des textes isolés, qui sont intitulés Vyâkarana; mais on trouve aussi, dans les recueils d'Avadânas, nombre de textes qui ne sont autre chose que des Vyâkaranas.

Le mot Vyâkarana a plusieurs sens; sans insister sur celui de « grammaire », nous rappellerons que ce terme désigne toute déclaration solennelle, importante, faite avec autorité; ainsi la première prédication du Buddha, l'enseignement des quatre vérités, est qualifiée quelquefois Vyâkarana. Mais le plus ordinairement, il s'applique aux prédictions du Buddha; et alors on peut distinguer plusieurs cas. Ou bien la prédiction se rapporte exclusivement à l'avenir; c'est-à-dire que le Buddha, à propos d'un fait actuel, point de départ nécessaire de toutes ses explications, prédit un évènement futur sans aucune allusion au passé; c'est le cas le plus fréquent, et presque tous les Vyâkaranas dont nous offrons au lecteur la traduction, rentrent dans cette catégorie. — Ou bien le Buddha, en faisant sa prédiction, donne des explications sur le passé du personnage, objet de cette prédiction, de sorte qu'il embrasse dans son enseignement le passé et l'avenir. — Ou bien enfin la parole

du Buddha s'applique exclusivement au passé, c'est-à-dire qu'il rapporte une prédiction ancienne, faite par un Buddha antérieur autre que lui et qui a déjà reçu son accomplissement.

Les distinctions qui viennent d'être faites sont relatives au temps ; on peut en noter d'autres relatives au genre de la prédiction. Que prédit le Buddha ? Toujours une naissance, ou plutôt une renaissance dans telle ou telle condition, depuis la plus élevée, celle de Buddha parmi les hommes, jusqu'à la plus basse, celle de damné dans les enfers. Toutefois nous ne connaissons pas de textes renfermant d'autres prédictions que celles de la Bodhi et de la Pratyekabodhi.

Ordinairement, peut-être toujours, le Buddha rit au moment où il va faire une prédiction. On a en déjà vu un exemple dans le Catuṣka-Nirhâra qui renferme un Vyâkarana épisodique[1]. Il est vrai qu'il existe des Vyâkaranas dans lesquels il n'est pas question de ce rire ; mais que faut-il en penser ? Nous connaissons plusieurs textes dont il existe deux versions distinctes, semblables pour le fond, différentes pour la forme ; dans l'une de ces versions, le Buddha rit, dans l'autre il ne rit pas. Sans entrer dans la discussion de ces divergences, nous pouvons affirmer que, dans la règle, le Buddha rit au moment de faire une prédiction.

Csoma, dans son analyse (Dulva, I, f° 133), a signalé le rire de Çâkya. La description de ce rire et de ses effets revient très souvent, toujours dans les mêmes termes. Cette description est connue par la traduction qu'en a donnée Burnouf en insérant dans son *Histoire du Buddhisme indien* un avadâna où elle se trouve. Malgré cela, nous la reproduisons ici ; d'abord parce que l'ouvrage de Burnouf peut n'être pas à la portée du lecteur, ensuite parce que cette description a sa place marquée en tête d'un recueil de Vyâkaranas.

Notre collection de PRÉDICTIONS est formée des textes suivants :

I. Rire du Buddha ;

II. *Dîpankara-vyâkarana* (Prédiction d'un Buddha antérieur accomplie au temps du Buddha actuel) ; nous en donnons deux versions.

III. *Mahallikâ paripṛccha* (Prédiction de l'avenir combinée avec une explication du passé).

[1] Voir ci-dessus p. 214.

IV. V. *Brahmaçrî* et *Xemavatî-Vyâkarana* (deux Vyâkaranas isolés du Kandjour exclusivement relatifs à l'avenir).

VI. Le huitième chapitre du *Karma-Çataka*, composé de onze récits, dans lesquels la Bodhi est prédite, et, par conséquent, exclusivement relatifs à l'avenir comme les deux précédents.

VII. Les quatre *Ratha* (chars) récits du Karma-Çataka, renfermant la prédiction de la Pratyekabodhi, exclusivement relatifs, eux aussi, à l'avenir.

En tout, vingt et un textes.

I

LE RIRE DU BUDDHA

— Dulva I, folios 133-5 et passim —

C'est une loi que, à l'instant où les bienheureux Buddhas font voir le sourire, des rayons bleus, jaunes, rouges, orangés jaillissent de la bouche de Bhagavat. Les uns vont en bas, les autres en haut. Les rayons qui vont en bas pénètrent dans les Narakas (enfers) Sanjîva, Kâlasûtra, Sanghâta, Raurava, Mahâraurava, Tapana, Pratâpana, Avîci, Arbuda, Nirarbuda, Saṭaṭa, Hahava, Huhuva, Utpala, Padma, Mahâpadma. Alors, dans les Narakas qui sont chauds, ils arrivent froids; dans les Narakas qui sont froids, ils arrivent chauds. De cette manière, les êtres qui y sont (renfermés) éprouvent un changement dans leurs souffrances, et il leur vient une pensée qu'ils se communiquent en ces termes : Messieurs, serions-nous déchus d'ici ou serions-nous nés ailleurs ? Mais, pour produire en eux la foi, Bhagavat fait un signe ; ils voient ce signe et reprennent : Non, messieurs, nous ne sommes pas déchus d'ici, nous ne sommes pas nés ailleurs. Seulement il y a un être tel qu'on n'en avait pas encore vu ; c'est par sa puissance que cette souffrance qui caractérisait notre (condition) est interrompue. — Ceux-là donc, après avoir incliné leur esprit à croire à l'occasion de ce signe, et après avoir épuisé jusqu'au bout les souffrances qui mettent fin à leur Karma, reprennent attache parmi les dieux ou les hommes (pour y renaître) et devenir des vases de vérité.

Les rayons qui vont en haut pénètrent jusque chez les dieux des Quatre grands rois, Trayastrimçat, Yâma, Tusita, Nirmânanati, Parinirmitava-

varti, Brahmakâyika, Brahmapurohita, Mahâbrahmâ, Parittâbha, Apramânâbha, Abhâsvara, Parittaçubhâ, Apramânaçubhâ, Çubhakritsnâ, Anabhrakâ, Puṇyaprasavâ, Vṛhatphalâ, Avṛha, Atapa, Sudṛça, Sudarçana Akaniṣṭha, qui s'écrient : La douleur n'est pas permanente; le moi, c'est le vide. » Et l'on prononce cette double gâthâ (stance)[1] :

> Allons! sortez! Appliquez-vous à l'enseignement du Buddha!
> Anéantissez l'armée de la mort comme l'éléphant fait une cabane de roseaux!
> Celui qui marchera sans négligence dans cette discipline de la loi
> se débarrassera du Samsâra de la naissance et mettra fin à la douleur.

Après avoir parcouru ce grand millier de trois mille mondes, les rayons reviennent à Bhagavat par derrière, toujours par derrière.

Si Bhagavat a le désir de révéler les actions passées, c'est par le dos de Bhagavat qu'ils disparaissent ; si c'est sur l'avenir qu'il veut faire des révélations, c'est par devant qu'ils disparaissent; s'il veut révéler une naissance dans le Naraka, c'est par la plante des pieds qu'ils rentrent ; s'il veut révéler une naissance parmi les animaux, ils rentrent par le talon ; s'il veut révéler une naissance parmi les Pretas, ils rentrent par le gros orteil ; s'il veut révéler une naissance parmi les hommes, ils rentrent par le genou ; s'il veut révéler la royauté d'un Bala-cakravartin, ils rentrent par la paume de la main gauche ; s'il veut révéler la royauté d'un Cakravartin, il rentrent par la paume de la main droite ; s'il veut révéler une naissance parmi les dieux, ils rentrent par son nombril; s'il veut annoncer la Bodhi des Çrâvakas, ils disparaissent dans la bouche; si c'est celle des Pratyekabuddhas qu'il veut annoncer, ils disparaissent dans son *urnâ* (touffe de poils entre les yeux); si c'est la Bodhi parfaite et accomplie au-dessus de laquelle il n'y en a pas, ils disparaissent dans son *Uṣṇiṣa* (protubérance du sommet de la tête)[2].

[1] Citée et traduite par Csoma dans son analyse du Dulva. Dulva, vol. V f° 30.

[2] Cette description du rire du Buddha est toujours suivie d'un dialogue entre Ananda demandant l'explication de la cause du rire et le Buddha donnant cette explication. La demande d'Ananda est formulée en vers. Ces vers ont de l'analogie pour le fond avec ceux qu'on a lus ci-dessus dans le Catuska-nirhâra (p. 214-5) mais ils sont plus brefs et plus sobres d'expression.

II

DIPANKARA VYAKARANA

De tous les textes intitulés *Vyakârana*, celui qui porte le nom de Dîpankara est le plus célèbre, et même il peut être considéré, dans l'ensemble des textes bouddhiques, comme un des plus importants : cela tient à la nature du sujet traité dans ce texte remarquable. Ce sujet, le voici :

Pour devenir Buddha, il faut avoir fait un vœu accompagné d'un acte de dévotion quelconque envers un Buddha. Çâkyamuni, le Buddha historique, le fondateur du Bouddhisme, le vrai Buddha, a satisfait à cette condition ; c'est en présence du Buddha Dîpankara qu'il a fait un vœu, accompli un acte méritoire et obtenu en récompense la prédiction qu'il deviendrait Buddha. Le Dîpankara-vyâkarana n'est autre chose que le récit de cet évènement, évènement de première importance qui partage en deux la destinée tout entière de cet être hors ligne. Avant Dîpankara, c'est un être comme tous les autres, faisant le bien et le mal, plus souvent le mal, plongé dans l'ignorance, mais aspirant au bien. Depuis Dîpankara, c'est un Bodhisattva, un Buddha en herbe, Buddha en espérance, aspirant-Buddha. On conçoit l'importance que les bouddhistes attachent à ce fait capital, et l'on s'explique qu'ils l'aient raconté plus d'une fois. Cette multiplicité de récits a bien dû faire naître quelques variantes ; mais on se demande comment il se fait qu'ils présentent entre eux des différences aussi graves que celles que nous aurons lieu de constater et comment les bouddhistes n'ont pas su se mettre d'accord pour donner

aux différentes versions de ce thème si important une plus grande homogénéité.

Le Dîpankara-vyâkarana est un Vyâkarana comme les autres, mais rétrospectif, tout entier dans le passé. Le Buddha le raconte par la force de sa mémoire comme il dit les autres par la force de sa divination. Dans ceux-ci, il prédit la Bodhi à la suite d'un vœu formulé en sa présence; dans celui-ci, on lui prédit la Bodhi à lui-même à la suite d'un vœu qu'il a fait. De part et d'autre, les faits se déroulent de la même manière, si ce n'est que, dans les autres prédictions, le moment actuel est le point de départ d'un avenir lointain; que, dans celle-ci, il coïncide avec la réalisation de faits qui ont leur point de départ dans un passé reculé.

Le Dîpankara-vyâkarana du Kandjour est le huitième texte du volume XV de la section Mdo[1]; il occupe quatorze feuillets de ce volume. Le canon tibétain ne renferme aucun autre texte portant le même intitulé; ce n'est pourtant pas à dire qu'il ne puisse s'en trouver d'autres versions dans les recueils divers et plus ou moins étendus qui font partie de ce vaste canon. Nous connaissons au moins une de ces versions possibles et probables; il en sera question tout à l'heure. Mais en existe-t-il d'autres? C'est ce que nous ne pouvons affirmer.

Le recueil népalais intitulé Mahâ-vastu nous offre une version sanskrite qui forme le sixième article de cette compilation; il y porte le titre de Dîpankara-vastu (Histoire de Dîpankara). Je n'ai de ce texte qu'une connaissance très imparfaite; je puis seulement affirmer que le texte du Kandjour n'en est pas la traduction. Les deux textes, le sanskrit et le tibétain, représentent donc deux versions distinctes. Le Mahâ-vastu est le livre d'une école spéciale, celle de la section des Mahâsanghikas appelée Lokottaravâdinas.

En trouverait-on l'équivalent total ou partiel dans le Kandjour? Je ne sais.

J'ai noté tout à l'heure l'existence dans le Kandjour d'un récit parallèle à celui du volume XV du Mdo; il se trouve dans le volume XXX en tête de l'ouvrage intitulé Jâtaka-Nidânam, le quatorzième de ce volume. Mais on

[1] Ce volume renferme plusieurs autres Vyâkaranas, six en tout. Comme, dans tout le Kandjour, nous avons douze Vyâkaranas, le volume XV du Mdo en renfermerait la moitié; mais, comme parmi ces douze, il y en a deux au moins qui ne rentrent pas dans la classe Vyâkarana, telle que nous l'avons décrite, il se trouve que le volume XV du Mdo réunit la majorité des Vyâkaranas (nous ne parlons que des Vyâkaranas isolés).

sait que le Jâtaka-Nidânam est traduit du pâli. Cette seconde version tibétaine n'est donc, au fond, que la version pâlie. Je n'ai point à m'étendre sur cette version pâlie et sur ses congénères. Je dirai seulement qu'elle est connue et à la portée du public, M. Fausböll ayant mis le Jâtaka-Nidânam en tête de son édition du Jâtaka pâli, dont ce texte est en quelque sorte le préambule. Notre récit y porte le titre particulier de Sumedha-Kathâ (Histoire de Sumedha)[1].

J'ai signalé aussi les différences considérables qui existent entre les deux versions, celle du Nord et celle du Sud. Le héros appelé Megha (nuage) dans la première, porte, dans la seconde, le nom de Sumedha (bien avisé); extérieurement l'écart entre les deux noms devient presque nul, si l'on considère que la particule *su* (bien) fait toute la différence de Megha et de Su-medha, Medha et Megha ayant pu être pris l'un pour l'autre à cause de la confusion facile des lettres *dh* et *gh*. Malgré cela, la différence de sens ne laisse pas que d'étonner. Plus étonnante encore est la différence des actes de ces deux personnages qui n'en font qu'un. Tandis que Sumedha (pâli) se couche sur un endroit boueux pour fournir au Buddha et à sa suite le moyen de passer sur lui, comme sur un pont, sans se crotter, Megha (tibétain) fait au Buddha une offrande de fleurs obtenues à grand'peine, reconnaît une défectuosité dans les signes du Buddha et force en quelque sorte celui-ci à poser le pied sur sa chevelure. Ce dernier trait est le point par lequel les deux textes, si différents d'ailleurs, semblent se toucher. Du reste, le récit tibétain multiplie les épisodes et les personnages; le récit pâli plus sobre d'anecdotes s'étend principalement sur les prodiges extérieurs et sur la préparation intérieure à la Bodhi.

Je ne veux pas pousser plus loin cette comparaison que le lecteur fera mieux par lui-même en prenant connaissance des deux textes dont nous lui soumettons la traduction intégrale, ajoutant de temps à autre quelques notes explicatives.

[1] M. Rhys Davids qui traduit en anglais le Jâtaka pâli a déjà publié la traduction de notre texte. Je ne connais pas son travail. Je ne connais pas non plus la traduction allemande que je crois avoir vue annoncée et qui a été faite par M. Bastian sur les versions birmanes. M. Bastian avait déjà antérieurement inséré une courte analyse de ce texte dans son *Reisen in Birma*.

I. PRÉDICTION DE DIPANKARA (TIBÉTAIN)

Dans cette traduction, aussi exacte qu'il m'a été possible de la faire, du texte purement tibétain, je restitue en sanskrit tous les noms propres, comme je l'ai fait généralement dans tous les extraits qui précèdent et comme je le ferai dans ceux qui suivent : c'est, on le voit, une règle fixe que j'ai adoptée. En vertu d'un autre principe généralement suivi dans la présente publication, je découpe le texte en paragraphes auxquels je donne des intitulés. Ces divisions ne sont pas dans le texte; mais il les indique lui-même, et elles rendent la lecture plus facile.

Voici la traduction :

— Mdo XV, 8o folios 307-322. —

En langue de l'Inde : *Arya Dìpankara nàma Mahâ- yâna sûtra.* En langue de Bod : *Hphags-pa Mar-me* mdzad-*kyis lung*-bs*tan-pa jes bya-va theg-pa chen-poi* mdo. (En français :) Sublime sûtra de grand véhicule intitulé prédiction de Dìpankara.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois. Bhagavat résidait à Çrâvastì, à Jetavana, dans le jardin d'Anàthapiṇḍada, avec une grande assemblée de Bhixus, de douze cent cinquante Bhixus.

En ce temps-là, Bhagavat, entouré complètement d'une assemblée de plusieurs centaines de mille (auditeurs) placés devant lui, enseignait la loi.

Puis Bhagavat dit à l'âyusmat Ananda : Ananda, par ce motif[1], tu dois purifier complètement ton esprit au moyen de la distinction claire et précise des racines de vertu. Pourquoi cela? diras-tu. C'est que, Ananda, j'ai rendu mes hommages, présenté mes respects à plusieurs centaines de milliers de Buddhas; et cependant les bienheux Buddhas ne m'ont pas prédit alors la Bodhi parfaite et sans supérieure. (Mais,) dans le temps où, ayant vu le Tathâgata Dìpankara, je lui ait offert cinq fleurs d'Utpala, je l'ai fait afin de pouvoir, à la suite de cet acte, mettre mon plaisir dans la loi du non moi et

[1] Ce début se présente comme la conclusion d'un discours. On a déjà pu remarquer que c'est le cas de beaucoup de Sûtras tibétains (ou bouddhiques); ce sont, en réalité ou en apparence, des extraits de textes plus étendus.

obtenir la patience à l'égard de la loi de non-renaissance. Tu ne dois donc pas, Ananda, te contenter des racines de vertu (que tu as acquises). Pourquoi cela? diras-tu.

1. *Jeunesse et Naissance de Dipankara*

Autrefois, Ananda, dans les kalpas du temps passé innombrables, incalculables, inimaginables, pendant la période de ce temps écoulé, il y eut, dans le Jambudvîpa, un roi nommé Ajâtaçatru[1] beau, agréable, charmant à voir, ayant des couleurs bonnes, étendues, excellentes. Ananda, ce roi possédait quatre-vingt-quatre mille grandes villes, élégantes, charmantes à voir, pourvues d'excellents bosquets, d'étangs excellents, d'excellentes fleurs, d'excellents fruits; riches en bien-être, en jouissances, opulentes, vastes, toutes remplies d'hommes et de créatures vivantes. Ananda, cet Ajâtaçatru avait une capitale nommée Padmavatî[2]. Le roi Ajâtaçatru y demeurait.

Or le premier ministre d'Ajâtaçatru était un brahmane nommé Dvîpavat[3], d'un cœur joyeux et d'un extérieur qui répondait assez à ces dispositions morales. Or, Ananda, Ajâtaçatru, ayant réuni les hommes des quatre castes, fit venir le brahmane Dvîpavat. L'ayant ceint du diadème et lui ayant donné la moitié de la royauté, il lui dit : Brahmane, rends-toi dans ton pays et bâtis-y une capitale à laquelle tu donneras le nom de Padmavatî. Ensuite, Ananda, le roi Dvîpavat bâtit une capitale dans son propre pays et lui donna aussi le nom de Padmavatî[4]. C'est ainsi, Ananda, que, dans ce temps-là, à cette époque-là, deux rois exercèrent la royauté; l'un était Ajâtaçatru, l'autre était Dvîpavat.

Ensuite, Ananda, il arriva que, pendant que la vertueuse épouse du roi Dvîpavat reposait à son aise sur la terrasse du palais, le bodhisattva Dîpankara, ayant transmigré du séjour du Tuṣita, et ayant pris la forme d'un jeune éléphant de couleur cendrée, répandit de tous côtés une vive clarté et entra dans le côté gauche de sa mère.

Puis, en ce temps-là, cette vertueuse épouse fit connaître au roi Dvîpavat

[1] Tib. *Ma-skyes-dgra*, terme bien connu.

[2] Tib. *Pad-ma-can*.

[3] Tib. *Gling-ldan*.

[4] *Pad-ma-can*. Il est assez singulier qu'il lui donne le même nom que celui de la capitale de son ancien souverain.

ce qui s'était passé. Alors, Ananda, le roi Dvîpavat rassembla des brahmanes versés dans les signes, dans les visions, dans les sacrifices, et leur exposa les circonstances de l'apparition. Les Brahmanes versés dans les signes dirent : Grand roi, tu as fait une bonne acquisition : le fils qui te naîtra sera un joyau des êtres vivants. — Alors Ananda, le roi Dvîpavat, ayant entendu cette interprétation de la vision, fut plein de joie, de gaieté, d'allégresse ; le contentement, la joie et le bonheur débordèrent dans son cœur. Des présents furent offerts à tous ceux qui étaient répandus dans les provinces du roi Dvîpavat : par exemple, à ceux qui désiraient de manger, on donna à manger, à ceux qui désiraient boire on donna des breuvages, à ceux qui désiraient des véhicules on donna des véhicules ; on donna des parfums, des guirlandes, des richesses, des demeures convenables, irréprochables ; en un mot, à chacun ce qu'il voulut.

Ensuite, Ananda, dix mois s'étant écoulés, le fils de Dvîpavat vint au monde, beau, agréable, charmant à voir, avec des couleurs bonnes, étendues, excellentes. Aussitôt qu'il naquit, il jaillit de son corps une lumière telle que la ville royale du roi Dvîpavat fut remplie de sa clarté. Alors, en ce temps-là, le roi des dieux Çatakratu[1], disparaissant de sa demeure, se rendit au lieu où était le jeune homme, prononça sa bénédiction sur ce jeune homme, et parla ainsi : Puisque, lors de la naissance de celui-ci, incontinent, il a jailli de son corps une lumière telle que cette lumière a rempli de son éclat la cité royale du roi Dvîpavat, j'ai appliqué au jeune homme le nom de Dîpankara[2]. Alors le nom du jeune homme fut Dîpankara. Puis, Ananda, le roi Dvîpavat, joyeux, satisfait, ravi, content, plein d'allégresse, et le cœur à l'aise, fit des présents à tous ceux qui étaient dispersés dans les provinces du royaume ; il donna des aliments à ceux qui avaient faim, des breuvages à ceux qui avaient soif, des moyens de transport à ceux qui en avaient besoin, des parfums, des guirlandes, des richesses, des habitations convenables et irréprochable ; à chacun, en un mot, tout ce qui était l'objet de ses désirs.

Ensuite, Ananda, le roi Dvîpavat, ayant fait venir le prince royal, le jeune Dîpankara, lui ceignit le diadème, lui donna la moitié de son royaume et

[1] Un des noms d'Indra préféré par les bouddhistes. Indra a la spécialité de recevoir les Buddhas venant au monde.

[2] « Qui fait lampe. » Le tibétain est *Mar-me mdzad*.

lui parla ainsi : Jeune homme, va résider dans la demeure de la reine; et amuse-toi, livre-toi à la joie, livre-toi au plaisir et à la gaieté !

Alors, Ananda, en un clin d'œil, le prince royal, le jeune Dîpankara se rendit dans la demeure de la reine, monta sur un char, et, entouré d'une troupe de femmes, se dirigea vers le parc. Mais alors, quelques fils de dieux de la région de la demeure pure se montrèrent à lui sous la forme d'un vieillard décrépit, d'un malade assailli par la souffrance, même sous la forme d'un mort; ils firent aussi apparaître un Çramaṇa. A ce spectacle, le prince royal Dîpankara dit à son cocher : Cocher, que sont ces apparitions diverses? Le cocher lui répondit : Jeune homme, ce sont ce qui s'appelle un vieillard, ce qui s'appelle un malade, ce qui s'appelle un mort. Il en est ainsi, jeune homme; et aussi longtemps qu'on n'est pas attaché pour toujours à la loi parfaite, aussi longtemps les lois de la vieillesse, de la maladie, de la mort subsistent, jeune homme. Oui, jeune homme, toi aussi, nous aussi, tant que nous serons tels que nous sommes, nous séjournerons dans ce cercle (des vicissitudes).

Le jeune homme reprit : Cocher! et celui qui a la tête rasée, vêtu de jaune, calme, d'un calme parfait, qui ne porte pas ses regards plus loin que la longueur d'un joug, qui est-il? Le cocher répondit : Jeune homme, c'est un Bhixu; il a renoncé à tous les péchés et atteint la délivrance, en sorte que, le sentiment intime de la joie parfaite étant né en lui, il a quitté sa demeure pour errer sans demeure. Le jeune homme reprit : Cocher, c'est bien! c'est bien! La voie suivie par ce Bhixu est ce que je désire. — A ces mots, il revint sur ses pas et rentra dans sa demeure.

2. *Dîpankara devient Buddha*

Ensuite, Ananda, en un clin d'œil, le jeune homme, le prince royal Dîpankara se rendit dans un parc, il alla dans un lieu de ce parc (pour s'y retirer), puis il vit Bodhimaṇḍa (l'essence de la Bodhi) montré par plusieurs centaines de mille de Buddhas. Ensuite, Ananda, ce Bôdhisattva, Dîpankara, ayant vu Bodhimaṇḍa, fit écarter quelque peu toutes les troupes d'hommes et de femmes qui se trouvaient là, puis il s'approcha de Bodhimaṇḍa. Quand il eut considéré Bodhimaṇḍa, il en fit trois fois le tour et s'assit sur Bodhimaṇḍa, les jambes croisées.

Quand le Bôdhisattva Dîpankara y fut assis, incontinent, cette même nuit, à l'aube du jour, aux premières lueurs du soleil levant, il devint un parfait et accompli Buddha par la Bôdhi au-dessus de laquelle il n'y en a pas.

Ananda, aussitôt que le Tathâgata Dîpankara fut devenu un Buddha parfait, accompli, doué de la Bôdhi au-dessus de laquelle il n'y en a pas, il jaillit de son corps, à ce moment-là, une clarté telle que toutes les régions du monde pénétrées par cette lueur en furent tout illuminées.

Alors, à ce moment-là, le roi des dieux, Çatakratu, disparut de sa demeure et se rendit au lieu où était le Tathâgata, Arhat, bienheureux, parfait et accompli Buddha Dîpankara[1]. Quand il y fut arrivé, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat, et, après lui avoir fait des offrandes, il lui adressa la parole en ces termes : Oh ! hélas ! le Tathâgata Dîpankara est apparu dans le monde ; sa clarté a pénétré de telle façon qu'elle a fait resplendir toutes les régions du monde ! Le Tathâgata Dîpankara est enfin assis après cinquante années sur ce Bodhimanda, et pas un seul être animé ne vient le voir, le saluer de la main, lui présenter ses hommages ! Pourquoi cela ? C'est que les hommes de la cour et du palais du roi Dvîpavat, à cause du bien-être (dans lequel ils vivent) ne vont pas le voir, le saluer de la main, lui rendre leurs hommages.

Ensuite, Ananda, le Tathâgata Dîpankara fit en lui-même cette réflexion : Les hommes de l'entourage et du palais du roi Dvîpavat, à cause du bien-être (dans lequel ils vivent) sont, au plus haut degré, insouciants. N'est-ce pas à moi de faire qu'ils aient un peu de cœur ? Telle fut sa réflexion.

Alors le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara fit en ce moment une manifestation de la puissance surnaturelle combinée de la manière suivante. Cette manifestation de la puissance surnaturelle était de telle sorte que, au milieu des gens de l'entourage et du palais du roi Dvîpavat, une grande ville faite de lapis-lazuli, charmante à voir, apparut, habitée par une foule de créatures et d'hommes. Et ces hommes étaient encore plus beaux (que la ville), encore plus charmants à voir, ornés de tous les ornements possibles. Telle fut l'apparition.

[1] C'est Indra qui vient décider Dîpankara à convertir le monde ; on sait que ce fut Brahma qui accomplit cette tâche auprès de Çâkyamuni. (V. ci-dessus, p. 14-15).

Le bienheureux Tathâgagata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara fit encore cette réflexion : Les hommes de l'entourage et du palais du roi Dvîpavat sont au plus haut degré insouciants. N'est-ce pas à moi de faire qu'ils aient un peu de chagrin ?

Alors le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara fit une manifestation de la puissance surnaturelle combinée de la manière suivante : Cet arrangement de manifestation de la puissance surnaturelle fut de telle sorte que, dans cette grande ville faite de lapis-lazuli, il créa et bénit (ou doua de leurs propriétés) les flammes d'un grand feu. Et, incontinent, par l'effet de cette bénédiction, le feu se mit à briller. Alors, à ce moment-là, ces êtres et cette grande ville disparurent complètement, cessèrent d'exister, furent anéantis ; oui, ces êtres mêmes, pour n'avoir pas vu la règle, furent dans la douleur.

Ensuite, Ananda, les gens de l'entourage et du palais du roi Dvîpavat, ayant vu la destruction de cette grande ville faite de lapis lazuli, furent en grande frayeur et affliction, au point que leurs cheveux se dressèrent sur leurs têtes. Ils firent donc en eux-mêmes la réflexion suivante : Pourquoi cette ville a-t-elle disparu, a-t-elle cessé d'exister, a-t-elle été anéantie ? Il n'a pas fallu beaucoup de temps pour produire cet effet. Nous aussi, nous sommes dans ces conditions d'impermanence ; quel est donc le sort qui nous attend ? Telle fut leur réflexion.

Ensuite, le Tathâgat, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara pensa en lui-même : Ces gens de l'entourage et du palais du roi Dvîpavat sont complètement mûris ; ils sont capables de comprendre la loi que je leur enseignerai, d'obtenir un sort heureux : ils sont devenus forts.

Cette réflexion faite, le Tathâgata Dîpankara, ayant bien compris la pensée de ces hommes, selon les inspirations de sa mémoire et de sa science, se leva de dessus Bodhimaṇḍa, et, accompagné de Çatakratu, le roi des dieux, qui le suivait (sous la forme d')un ascète, il se rendit au lieu où était le palais du roi Dvîpavat.

Ananda, le Tathâgata Dîpankara ne fut pas plus tôt arrivé qu'alors, en ce temps-là, à la première leçon sur la loi faite par Dîpankara, vingt mille êtres vivants furent initiés ; tous ceux-là eurent l'esprit complètement délivré des souillures (du vice), de manière à n'en plus être jamais repris. A la deuxième

leçon sur la loi, trente mille êtres vivants furent initiés : tous ceux-là aussi eurent l'esprit complètement délivré des souillures (du vice), de manière à n'en plus être jamais repris. A la troisième leçon sur la loi, quarante mille êtres vivants furent initiés ; tous ceux-là aussi eurent, pour toutes les lois, l'œil de la loi parfaitement pur, sans poussière et sans tache. A la quatrième leçon sur la loi, cinquante mille êtres furent initiés ; tous ceux-là eurent l'esprit complètement affranchi des souillures du vice de manière à ne plus les contracter de nouveau.

Après cela, Ananda, le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha, complètement entouré d'une nombreuse confrérie de Bhixus, enseigna la loi se tenant en face d'eux.

3. *Dîpankara se rend à Padmavatî*

Ensuite, Ananda, le roi Ajâtaçatru apprit cette nouvelle : Il est né au roi Dvîpavat un fils qui est devenu un Buddha doué de la Bodhi parfaite et accomplie au-dessus de laquelle il n'y en a plus. Il lui envoya donc des messagers pour lui porter cet avis : Moi aussi, je désire lui faire des offrandes, je le prie de venir près de moi.

Alors, le messager, ayant reçu les instructions du roi Ajâtaçatru, se rendit au lieu où était le palais du roi Dvîpavat, et quand il fut arrivé en présence du roi Dvîpavat, il lui tint le langage ci-dessus.

Alors, le roi Dvîpavat, s'étant rendu près du Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara, adora avec sa tête les pieds (du Buddha), se plaça à peu de distance et l'informa de cette circonstance. Bhagavat dit : Grand roi, toi, sois humble du fond du cœur, et retourne (chez toi) ; maintenant, je vais me rendre à Padmavatî, au palais du roi.

Alors, le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara, complètement entouré de la confrérie de ses Bhixus, d'une troupe de Bôdhisattvas, de dieux, de Nâgas, de Yaxas, de Gandharvas, d'Asuras, de Garudas, de Kinnaras, de Mahoragas, d'hommes et d'êtres non humains, également entouré (des faveurs) du roi Dvîpavat, de la grande puissance royale, d'une nombreuse troupe royale, de grands prestiges royaux, de la grande opulence royale, de la grande magnificence royale, des grands jeux royaux, se mit en route, environné de tout cet appareil, et il s'avança marchant en tête.

Ensuite, Ananda, le Tathâgavat Dîpankara, allant de proche en proche atteignit Padmavatî et le palais du roi.

4. Megha. Sa supériorité intellectuelle et morale

En ce temps-là, sur l'Himavat[1], roi des montagnes, résidait un Brahmane appelé Ratna[2]; il enseignait à cinq cents fils de Brahmanes tous les Çâstras, Vedas et Mantras. Or, parmi ces cinq cents enfants brahmanes, il y avait un petit brahmane appelé Megha[3]. C'était un jeune garçon, un jeune homme, bien fait, beau, agréable à voir; il avait des couleurs, bonnes, étendues, excellentes. Il s'appliquait aux Mantras et à l'étude; il était versé dans tous les Çâstras, Vedas, Mantras, rites et connaissances de toute espèce.

Ensuite, Ananda, le fils de Brahmane Megha adora avec la tête les pieds de son maître et lui tint ce discours: O maître, je veux visiter les villes, la capitale, les régions, tout le pays, le palais du roi. Le maître répondit: Fils de Brahmane, notre loi à nous Brahmanes est celle-ci: Quiconque apprend tous les Çâstras, tous les Vedas et Mantras, est astreint à donner au maître cinq cents objets, une paire de vêtements de coton, un bâton, une gourde. Le fils de Brahmane Megha répondit: Excepté la peau (qui me couvre), mon bâton, ma gourde, je n'ai absolument rien; je pars donc! Après qu'il eut trois fois réitéré sa demande, le maître répondit: Agis selon (ton desse i).

Alors le fils de Brahmane Megha descendit de l'Himavat, roi des montagnes, et, allant de lieu en lieu, visita les cités, les grandes villes, les régions, le pays tout entier et le palais du roi.

En ce temps-là, dans la grande ville de Suparaga[4], demeurait un Brahmane du nom Viçâkhabhadra[5]. Il avait une fille appelée Sugrahavatî[6], bien faite, belle, agréable à voir, et dont les couleurs étaient bonnes[1], étendues, excellentes. Aussi recevait-il chaque jour à sa table quarante mille Brahmanes se disant: Celui qui, parmi ceux-là, est le plus noble de tous, est

[1] Tib. *Gangs-ri*, « montagne de neige. »
[2] Tib. *Rin-po-che*, « joyau. »
[3] Tib. *Sprin* « nuage. »
[4] Tib. *vde var pha rol-tu hgro va.*
[5] Tib. *Sa-ga-bzang-po.*
[6] Tib. *Bzang-len-ldan.*

l'homme à qui je donnerai ma fille. — Un fils de dieu indiqua au fils de Brahmane Megha le chemin de la grande ville de Suparaga.

Ensuite le fils de Brahmane Megha arriva au lieu où l'on faisait des offrandes [1]. Le fils de Brahmane Megha ne fut pas plus tôt arrivé au lieu où l'on faisait des offrandes que la jeune fille dit à son père et à sa mère: Père, à en juger par les signes de ce fils de Brahmane, il sera mon mari.

Puis le fils de Brahmane Megha se mit à parler sur toutes sortes de sujets avec les Brahmanes présents; ensuite de quoi le fils de Brahmane Megha s'éleva au-dessus de tous par l'enseignement qu'il donna et par ses Mantras.

En ce temps-là, un Brahmane appelé Khaṇḍadatta [2] se trouvait dans le lieu où se faisaient les offrandes. Il était vieux; assis sur un banc, il présentait les offrandes.

Ensuite le fils de Brahmane Megha, étant arrivé au lieu où était le Brahmane Khaṇḍadatta, se mit à parler avec le Brahmane Khaṇḍadatta sur les Védas et les Mantras; et, dans cet entretien, Megha se distingua au plus haut degré par (sa science dans) les Vedas, les Mantras et les Çâstraṡ.

Ensuite, le fils de Brahmane Megha dit au Brahmane Kaṇḍadatta: O Brahmane, c'est une loi pour nous autres Brahmanes que quiconque comprend et reçoit pleinement en lui les Çàstras soit assis sur le meilleur tapis. Puis, le fils de Brahmane Megha dit au Brahmane Khaṇḍadatta: Grand Brahmane, lève-toi de dessus ce tapis! C'est à moi de m'y mettre. — Alors le Brahmane Khaṇḍadatta répondit: Fils de Brahmane, je ne me lèverai pas de dessus ce tapis; mais j'ai reçu cinq cents objets, je te les donne. — Je n'en ai pas besoin, répondit Megha; et, Khaṇḍadatta ne se levant pas de dessus son tapis, il le prit par le cou et le fit lever.

Alors le Brahmane Khaṇḍadatta dit au fils de Brahmane Megha : Fils de Brahmane, tu m'as fait lever de ce siège et tu as pris le rang le plus élevé. Et moi, dans toutes tes naissances, partout où tu renaîtras, de période en période, il faudra que je fasse obstacle au don.— Tel fut le serment qu'il fit. Puis, Megha, le fils de Brahmane s'assit sur le trône.

[1] C'est-à-dire au lieu où le brahmane tenait table ouverte pour une multitude de convives.

[2] Tib. *Dum-bu-byin*, « qui donne des morceaux. »

5. Megha refuse Sugrahavati pour épouse

Ensuite le Brahmane Viçâkhabhadra prit sa fille Sugrahavatî par la main droite, et, s'étant muni d'un bâton d'or, d'une gourde, d'une paire de vêtements de coton et de cinq cents objets, il se rendit auprès du fils de Brahmane et parla ainsi au fils de Brahmane Megha : Fils de famille, prends ces objets! Alors le fils de Brahmane Megha prit les cinq cents objets, la paire de vêtements de coton, le bâton, la gourde; il ne prit pas la fille. Et il s'exprima ainsi : Que ferais-je de cette femme? La femme est semblable à un singe; elle éveille les passions sauvages; elle est un obstacle à la vertu. Moi qui habite les déserts, les solitudes, je n'ai pas besoin d'elle. — Fils de famille, par pitié pour moi prends-la ! — Il ne la prit pas. — Ensuite le fils de famille partit du lieu où l'on faisait les dons et se rendit là où est l'Himavat, le roi des monts.

Ensuite, le brahmane Viçâkhabhadra dit à sa fille Sugrahavatî : Ma fille, pourquoi ne pars-tu pas afin de te marier ?— A l'ouïe de ces paroles, elle se mit en marche dans la direction de l'Himavat, le roi des monts. Mais en ce moment, un fils de dieu de la région de la demeure pure[1] (leur) cacha le chemin qui conduit à l'Himavat, roi des monts, et (leur) montra le chemin qui mène à Padmavatî, la résidence royale. Partout où le fils de Brahmane Megha porte la trace de ses pas, la jeune fille Sugrahavatî y dirige aussi sa marche.

6. Megha n'obtient des fleurs que de Sugrahavati

Ensuite ce fils de brahmane vit que la ville de Padmavatî (et) la résidence royale était tendue d'étoffes de soie de cinq espèces (ou couleurs?), remplie de guirlandes de fleurs, de rangées de vases de parfums odoriférants. Par quel motif cette grande ville est-elle ainsi ornée avec éclat? demanda-t-il. Les gens de la cour et du palais du roi à Padmavatî répondirent au fils de Brahmane Megha : Fils de Brahmane, ne l'as-tu pas appris? c'est que le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara a paru dans le monde. Le roi Ajâtaçatru l'a invité ; et c'est parce qu'il est venu ici que la grande ville est ainsi ornée avec éclat.

[1] Un *Suddharâsika.*

Alors le fils de brahmane Megha se dit en lui-même : C'est déjà une chose rare parmi nous, brahmanes, qu'un homme à qui les Çâstras sont familiers, clairs, connus à fond. Qu'est-ce donc lorsqu'un joyau des êtres paraît ainsi dans le monde? Il faut donc que, avec ces cinq cents objets que je possède, j'achète des fleurs pour les offrir au Tathâgata. Cette réflexion faite, il chercha des fleurs de tous côtés et n'en trouva nulle part. Les gens de la cour et du palais de Padmavatî, la résidence royale, lui disaient l'un après l'autre : Fils de brahmane, ne l'as-tu pas appris ? Le roi Ajâtaçatru a rendu cet édit : Attendu que toutes les fleurs doivent être offertes au Tathâgata Dîpankara, en conséquence nul ne doit acheter de fleurs ni en vendre. Quiconque aura vendu ou acheté des fleurs encourra une punition sévère.

Pendant qu'il cherchait des fleurs, la jeune Sugrahavatî s'étant rencontrée avec lui, dit : Seigneur, fils de brahmane, que cherches-tu? — Jeune fille, je cherche des fleurs, répondit le fils de brahmane Megha. Alors la jeune Sugrahavatî se rendit à la demeure d'un marchand de guirlandes de fleurs, et, quand elle y fut arrivée, dit à ce marchand de guirlandes de fleurs : Fils de famille, donne-moi des fleurs ! J'en ai besoin pour mon mari. — Le marchand de guirlandes de fleurs répondit : Jeune fille, ne l'as-tu pas entendu ? Voici l'édit rendu par le roi Ajâtaçatru : Attendu que toutes les fleurs doivent être offertes au Tathâgata Dîpankara, il s'en suit que nul ne doit acheter des fleurs ni en vendre. Quiconque aura vendu ou acheté des fleurs encourra une punition rigoureuse. — Après la troisième demande, elle se leva en disant : il faut bien agir ainsi.

Ensuite, la jeune Sugrahavatî prit un flacon et y mit sept utpalas[1]. Puis étant sortie dans la ville, elle aperçut le fils de brahmane Megha, se plaça devant lui, et lui dit : « Fils de brahmane, que cherches-tu ? — Jeune fille, je cherche des fleurs. Elle reprit : Fils de brahmane, que faire ? — Il faut en faire pousser. — La jeune fille repartit : Je n'ai jamais entendu dire ni vu que des utpalas cueillis aient poussé. — Il répondit : jeune fille, le champ des mérites religieux rend autant qu'on lui fait produire, à savoir des actes (un Karma) conformes à ces mérites. La jeune fille répondit : Si, dans toutes

[1] Lotus bleu. Je suppose qu'il s'agit de graines, à moins qu'il ne soit question de fleurs dérobées et cueillies sans permission comme la suite semble l'indiquer. Il y a ici quelque chose qui manque et le sens est obscur.

les naissances qui doivent m'échoir, tu veux bien être mon mari et en fais le serment, à cette condition, je te donnerai des utpalas. Alors le fils de brahmane Megha se dit : Moi, j'habite le désert et les lieux solitaires; la femme est d'un naturel indompté; elle vous transporte; elle met obstacle aux racines de vertu. Que ferai-je de cette femme? — Telle fut sa réflexion. Après l'avoir renouvelée sept fois, il dit : Qu'ainsi soit!

Ensuite, à ce moment, Bhagavat prononça ces stances[1] :

Voici ce que j'ai entendu ; dans une autre existence,
le Buddha Dîpankara parut dans le monde.
Entouré de plusieurs fois sept mille personnes.
Il vint à Padmavati.

A cette occasion, des étendards furent dressés,
toute la ville fut nettoyée;
les carrefours furent ornés à cette occasion.

En voyant cette ville ornée,
un fils de Brahmane fit cette question :
Pourquoi ces étendards dressés?
Pourquoi cent tambours retentissent-ils?

Pourquoi la ville tout entière est-elle nettoyée?
Pourquoi les carrefours sont-ils ornés ?
Éclaire-moi sur ce point par tes oracles :
— Toi qui connais le Veda, ne l'as-tu pas appris?
Le Buddha Dîpankara a paru dans le monde
avec une suite de plusieurs fois sept mille hommes.

Il est venu à Padmavatî.
Voilà pourquoi les étendards sont dressés
et la ville nettoyée;
voilà pourquoi les carrefours sont ornés.

A l'ouïe de ce nom de Buddha,
réjoui par les qualités du Buddha,
il alla bien vite en toute hâte ;
à une certaine distance, il aperçut une jeune fille
dont l'œil mobile était comme un lotus utpala.

[1] Ces stances ne sont que la reproduction versifiée de l'épisode qui vient d'être raconté en prose. Cette répétition se présente ici comme un accident. On verra qu'elle règne d'un bout à l'autre dans le récit pâli.

Elle avait cueilli des lotus et se tenait à sa porte.
Quand le fils de Brahmane la vit,
comme il fallait lui parler doucement,
il prit la voix du paon Kalapinka,

une voix qui va au cœur, celle du Hamsa, du coucou ;
il évita la grande voix, la voix de Brahmâ.
La jeune fille dit au fils de Brahmane :
Jeune homme, qu'est-ce que cette existence passée dans les bois ?

Pendant que tu faisais ton offrande au feu, que tu récitais le Veda,
N'as-tu pas été molesté par les gens du roi ?
Tu mène une vie troublée ; tu erres dans les carrefours !
— Jeune fille, je n'ai ni logis, ni parents avec qui demeurer ;

je n'ai rien non plus qui me retienne et me fixe.
je n'aspire pas aux qualités du désir.
Jeune fille, les gens du roi ne me nuisent pas ;
je ne m'enivre pas à leurs festins.

Quoique je n'aie pas pris le vêtement religieux,
je parle selon la science sans mentir.
Jeune fille, les gens de guerre du roi ne me nuisent pas.
parce que je me suis noirci à vivre de fruits et de racines.

Jeune fille, les gens de guerre du roi ne me nuisent pas ;
N'ai-je pas été choyé par les lionceaux ?
— Quoi donc ? n'y a-t-il plus de fruits ni de racines dans les bois ?

Pourquoi es-tu venu parmi les habitations fixes,
puisque tu n'as pas été molesté par les lionceaux ?
Il y a dans la forêt des racines et des fruits,
— Ma bonne, il me faut des Utpalas.
Voilà pourquoi je suis venu dans cette ville.

S'il faut à un jeune homme plein de force,
de quoi orner son corps avec orgueil, un fils de brahmane
(tel que) moi, quand il juge convenable d'avoir des Utpalas,
n'en achète pas pour se faire une guirlande.

Ce n'est pas pour les garder que je désire des Utpalas,
c'est pour le bienfaisant Dipankara.
Ma bonne, je demande des Utpalas,
dans ma marche vers la perfection.

Il fut un temps où je vivais des aliments (que me donnait) mon père ;
je ne me souviens pas des paroles que j'employais pour demander.
C'est sans honte que je demande des fleurs.
Ma bonne, les Utpalas sont une richesse précieuse.

Voici cinq cents objets qu'on m'a donnés ; que le feu les détruise ! (?)
Mais quand je cherche les qualités du Buddha,
ma bonne, n'y mets pas obstacle !
ma bonne, accorde-moi une base (solide) !
sois ensuite (si tu le veux) un obstacle à ceux qui demandent !

— Quand un fils de Brahmane qui a renoncé aux vues fausses
demande quelque chose, je le lui donne.
Ce n'est pas moi qui te ferai obstacle.
Voilà mon vœu, je n'en ai pas d'autre.

Quand ils eurent tous les deux fait ce vœu,
le fils de Brahmane prit les Utpalas.
Ces Utpalas une fois reçus, il se prosterna aux pieds du Jina.

Si mon corps doit se dessécher, qu'il se dessèche !
Que mes os blanchissent !
Tant que la Bodhi ne m'aura pas été prédite,
je ne me lèverai pas, (quelque) longue (que soit) l'attente.
C'est là mon vœu ; je n'en ai pas d'autre.

Ensuite la jeune Sugrahavatî prit les utpalas et les donna au fils de brahmane Megha : Fils de brahmane, prends ces utpalas et fais les produire aussi en mon nom ! Fils de brahmane, prends ces deux (autres) utpalas et fais les produire aussi en mon nom !

7. Rencontre de Dîpankara et de Megha. Offrande et prédiction

Ensuite le fils de Brahmane Megha emporta ces utpalas et apparut (aussitôt) à l'autre extrémité de la ville. Il aperçut le Tathâgata Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara, digne d'être un objet de foi, aux sens domptés, au cœur dompté, (d'une nature) éminemment domptée, arrivé au plus haut degré de la pureté et du calme, arrivé au suprême degré de la domination de soi-même, du calme, de la bonté, grand éléphant, seigneur protecteur et doux, pur comme un lac, parfaitement pur, et,

par suite, exempt de trouble, majestueux comme un caitya d'or, resplendissant, répandant des feux par sa splendeur. Plusieurs centaines de mille de millions d'êtres, plusieurs centaines de garçons, de filles, de dieux, d'Asuras, de Nâgas, de Yaxas, de Gandharvas, de Garudas, de Kinnaras, d'Uragas en grand nombre avec le roi Ajâtaçatru, son épouse-reine et son entourage, arrivaient chargés de fleurs, de guirlandes, de parfums, d'onguents, pour faire des offrandes à Bhagavat.

A cette vue (Megha) se prit à penser en lui-même : Voici le Tathâgata Arhat, parfait et accompli Buddha ! Or (je ne vois) briller sur ce Tathâgâta que trente signes; il lui manque deux signes. Il n'est donc pas pourvu de trente-deux signes! Telle fut sa réflexion.

Alors le bienheureux Tathâgata Arhat, parfait et accompli Buddha Dìpankara, comprenant le raisonnement qui s'était formé dans l'esprit du fils de brahmane Megha fit une telle combinaison de la puissance surnaturelle que les trente-deux signes du grand homme vinrent à briller.

Quand cette combinaison de la puissance surnaturelle se fut produite, et que le fils de Brahmane Megha l'eut vue, ce fils de Brahmane Megha fut dans la joie, le contentement, la satisfaction ; sa joie fut extrême, et, le cœur à l'aise. il étendit la peau (qui lui servait de tapis). Alors les gens de la cour et du palais du roi à Padmavatì enlevèrent cette peau, la jetèrent de côté et dirent au fils de Brahmane Megha : Fils de Brahmane, es-tu fou? Où l'on étend les habits du roi, tu étends cette sale peau!

Alors le fils de Brahmane Megha prit la peau et, quittant la grande rue, s'assit dans une rue latérale (en disant en lui-même) : Rends vraie cette parole de vérité! si elle est vraie cette parole que le Tathâgata sait tout, voit tout, est compatissant pour le monde, — qu'il quitte la grande rue et vienne poser son pied sur ma chevelure!

Ensuite le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara, ayant vu que (Megha) s'était mis hors de sa vue, dit à ses Bhixus : Bhixus, là où je mets mes deux pieds, vous ne devez pas mettre les vôtres. — Pourquoi cela? direz-vous. — Parce que, pour des dizaines de centaines de mille de dizaines de millions de Buddhas, c'est la chevelure qui reçoit les marques d'honneur.

Ensuite le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dîpankara s'écarta de la grande rue et se rendit auprès du fils de Brahmane Megha. Arrivé

qu'il y fut, il plaça ses deux pieds sur la chevelure (de Megha). Alors le fils de Brahmane Megha se levant de dessus la place (où il était assis), répandit les utpalas en offrande sur le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Dìpankara. Elles ne furent pas plutôt répandues que, au-dessus de la tête du Tathâgata, se dressa une maison à étages en lotus divisée en quatre corps de bâtiments à quatre colonnes, égaux entre eux, pleins de charme, allant au cœur. Dans ce bâtiment brillait l'image d'(un) Tathâgata.

Ensuite, le Tathâgata, Arhat parfait et accompli Buddha Dìpankara dit au fils de Brahmane Megha : Fils de Brahmane, toi, à cause de ces racines de vertu, tu seras dans l'avenir, après d'innombrables kalpas, le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Çâkyamuni, doué de science et de conduite, bien venu, connaissant le monde, guide qui convertira les hommes, sans supérieur, docteur des dieux et des hommes, bienheureux Buddha.

Alors, le fils de Brahmane Megha, ayant entendu la prédiction qui le concernait, fut joyeux, satisfait et content ; sa joie fut extrême, et son cœur fut à l'aise. Il acquit à ce moment la patience dans la loi de la non-renaissance. Ayant acquis cette patience, il s'éleva dans les régions supérieures de l'atmosphère à la hauteur de sept arbres tâlas (en disant) : que six mille Samâdhis apparaissent ! — Des Tathâgatas apparurent en aussi grand nombre que les grains de sable du Gange.

Après quoi, le fils de Brahmane Megha descendit des régions aériennes ; il adora les pieds de Bhagavat, et demanda à Bhagavat la condition de Bhixu.

8. Conclusion

Ananda, si tu te dis : Le fils de Brahmane appelé Megha qui existait alors est quelque autre, et que tu sois dans l'incertitude, que ton esprit soit partagé, que tu sois en doute, Ananda, la chose ne doit pas être envisagée de la sorte. — Pourquoi ? diras-tu. — C'est que c'est moi-même qui, en ce temps-là, à cette époque-là, étais le fils de Brahmane Megha.

Ananda, si tu te dis : La fille de Brahmane Sugrahavatì qui existait alors est quelque autre, et que tu sois incertain, que ton esprit soit partagé, que tu sois en doute, Ananda, la chose ne doit pas être envisagée de la sorte.

Pourquoi cela ? C'est que c'est la fille Çâkya, Gopâ, qui, en ce temps-là, à cette époque-là, était la jeune fille Sugrahavatî.

Ananda, si tu penses que le Brahmane appelé Kkaṇḍadatta qui vivait alors, vieux, assis sur une natte, faisant des offrandes, était quelque autre, et que tu sois incertain, que ton esprit soit partagé, que tu sois en doute, Ananda, la chose ne doit pas être envisagée de la sorte. Pourquoi cela ? diras-tu. C'est que c'est l'insensé Devadatta qui était alors, en ce temps-là, à cette époque-là, le Brahmane Khaṇḍadatta.

En conséquence, Ananda, à cause de cela, il ne faut jamais être satisfait des racines de vertu (qu'on a pu acquérir).

Quand Bhagavat eut prononcé ces paroles, l'Ayuṣmat Ananda et ce cercle qui contient tous les mondes avec les dieux, les hommes, les Asuras, les Gandharvas se réjouirent et louèrent hautement les paroles de Bhagavat.

Fin du sublime sûtra de grand véhicule intitulé : Prédiction de Dîpankara,

II. HISTOIRE DE SUMEDHA

En donnant ici, parce qu'elle est dans le Kandjour, la version pâlie de la prédiction de Dipankara, nous n'avons pas à rechercher ce que ce thème a pu devenir dans l'ensemble du canon pâli. Nous laissons donc de côté et le Buddha-vamsa qui renferme un récit parallèle à celui du Jàtaka-nidânam et les autres textes qui paraissent offrir des points de comparaison. Nous nous en tenons uniquement à notre texte.

Il présente cette particularité de se dédoubler et d'être en prose et en vers. On est habitué sans doute à voir dans les textes bouddhiques certaines parties importantes répétées en vers après qu'elles ont été dites en prose ; le Dîpankara-Vyâkarana tibétain qu'on vient de lire en offre précisément un exemple. Mais dans le récit pâli ce système de redoublement règne du commencement à la fin. Chaque épisode y est raconté deux fois, une première fois en prose, une seconde fois en vers. Le lecteur est prévenu que c'est pour lui rendre les choses plus claires et plus intelligibles ; peut-être, au lieu d'applaudir à la clarté, se plaindra-t-il de la longueur et de la monotonie. Quoi qu'il en soit, nous lui donnons le tout, prose et vers.

On remarquera que, dans la prose, le narrateur parle à la troisième

personne; c'est l'auteur qui raconte ce qu'il sait : dans les vers, le narrateur parle à la première personne : c'est le Buddha qui raconte sa propre histoire. C'est donc la partie en vers qui doit être considérée comme le texte véritable ou qui est donnée comme tel; la prose est une sorte de commentaire général ou de paraphrase, de préambule, pour mieux dire, car elle vient toujours la première.

Entre ces deux parties, prose et vers, dont se compose le texte, on trouve intercalé de temps à autre un commentaire que nous avons cru devoir supprimer pour ne pas être trop long. Nous indiquerons ces coupures qui ne se présentent pas plus de trois ou quatre fois.

Notre traduction est faite sur la version tibétaine; mais nous l'avons comparée avec le texte pâli. Malgré un accord général étroit et constant, nous avons remarqué plusieurs différences plus ou moins importantes. Il serait trop long de les signaler et surtout de les discuter toutes; nous nous bornerons à noter les principales.

Comme nous l'avons fait pour le précédent récit, nous découpons celui-ci en paragraphes que nous numérotons et auxquels nous donnons des titres. Les noms propres sont moins nombreux que dans le récit purement tibétain; la forme indienne nous en est donnée par le texte pâli; selon un usage constant, nous les ramenons à la forme sanskrite, dont le pâli s'écarte plus ou moins, mais qu'il reproduit quelquefois très fidèlement comme les noms de Dîpankara et de Sumedha qui ont une seule et même forme en pâli et en sanskrit. Voici notre traduction.

— Mdo XXX, 14°; folios 432-462 —

[En langue de l'Inde : *Jâtaka-nidânam*. En langue de Bod : *Skyes-pa-rabs-kyi gleng-g'ji*. (En français : Série des naissances).

Adoration respectueuse aux trois joyaux sublimes.

Dans le temps où Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada, le grand Sthavira Arthadarçi, s'étant rendu près de Bhagavat, lui adressa le salut, fit le pradaxina, puis s'assit à distance respectueuse. Après quoi, il parla ainsi à Bhagavat : Vénérable, je désire entendre la loi de continuité du bienheureux Buddha. — (Le Buddha)

répondit : Arthadareî, saisis bien ! je vais parler. A ces mots, rassemblant ici (tous les souvenirs), il prononça le commentaire de la série (Nidâna) des naissances des Arhats (dépositaires) du calme et de la haute science bien raisonnée][1].

Comme il y a un Nidâna éloigné, un Nidâna intermédiaire, un Nidâna rapproché, c'est après avoir vu ces trois Nidânas qu'on en écoute le commentaire ; il faut donc connaître tout d'abord ces divisions du Nidâna.

Depuis le vœu que fit le grand être aux pieds de Dîpankara jusqu'à sa naissance dans le Tusita, lorsqu'il eut abandonné son corps pour sauver tous les êtres[2], c'est le discours sur la loi qu'on appelle Nidâna éloigné ; depuis sa descente de la demeure Tusita jusqu'à l'acquisition de la toute science à Bodhimanda, c'est ce qu'on appelle le Nidâna intermédiaire ; les résidences en tels et tels lieux où il obtient tels et tels avantages forment ce qu'on appelle le Nidâna rapproché. Voici maintenant le Nidâna éloigné[3] :

A une époque ancienne, éloignée de nous de quatre Asamkhyeya-kalpas[4], plus cent mille Kalpas, il existait une ville appelée Abhayavatî[5]. Là demeurait un Brahmane appelé Sumedha, de bonne naissance, tant du côté de son père que du côté de sa mère. Pendant sept existences successives, il n'avait provoqué de la part des autres ni querelle, ni reproche, ni blâme ; il avait été parfaitement pur. C'était un jeune homme beau, admirable, charmant, d'un teint supérieur. Sans se livrer à aucune occupation, il faisait son métier de Brahmane.

Il était encore enfant quand son père et sa mère moururent. Alors l'intendant qui présidait à l'accroissement de ses biens, prenant le livre de comptes, et ouvrant les caisses pleines d'or, d'argent, de joyaux, de perles, lui dit : Voici les richesses de ta mère, voici les richesses de ton père, voici

[1] Ce debut n'est pas la traduction de celui du texte pâli (tel que Fausboll l'a publié) ; le pâli est en vers et autrement exprimé.

[2] « Jusqu'après son existence de Vessantara, » dit le pâli.

[3] J'aurais pu laisser de côté tout ce préambule qui ne tient pas à mon sujet. Mais il m'a paru préférable, puisque je donnais le premier récit du recueil, de conserver le commencement tout entier.

[4] Quatre Asankhyeya-kalpas forment un grand Kalpa (sp. Hardy).

[5] En tibétain : *Hjigs-med* (sans crainte). Mais le texte pâli porte : Amaravatî, « immortelle. » La confusion perpétuelle de *y* et de *r* que font les Birmans aide à expliquer la confusion possible de Amaravatî et de Abhayavati, qui ne different plus que par une seule lettre, *bh* et *m* étant d'ailleurs de même classe et très semblable de forme. Amaravatî, le plus connu de ces deux noms, est probablement la vraie leçon ; mais il a dû y avoir doute.

les richesses de ton aïeul et de ton bisaïeul; voilà ce qui a été accumulé pendant sept générations. C'était pour qu'il en prît soin que (l'intendant) parlait ainsi. Le savant Sumedha se dit : Ces richesses, mon père, mon grand-père et mes autres ascendants les ont accumulées; puis quand ils sont partis pour l'autre monde, ç'a été sans emporter une seule pièce d'or. Mais moi, j'emporterai cet (or), et je saurai le faire circuler.

Ayant donc prévenu le roi, il fit retentir le tambour par la ville, distribua des dons à la foule, puis se fit initier par l'initiation des ascètes (tàpasa). C'est pour mettre ce point en lumière qu'on raconte ici l'histoire de Sumedha. Cette histoire n'a été expliquée que dans le Buddhavamsa[1] tout en vers, et d'une façon insuffisante; aussi la raconterons-nous en entremêlant ce récit d'éclaircissements en prose[2].

1. Richesses et science de Sumedha

Il y a quatre Asankhyeya-Kalpas et cent mille Kalpas en plus, il existait une ville Abhayavatî où ne cessaient de retentir les dix bruits. Ce que le Buddhavamsa exprime ainsi :

Il y a quatre Asankhyeya-Kalpas
et cent mille Kalpas en plus,
la ville appelée Abhayavatî,
admirable, charmante,
retentissait constamment de dix bruits[3].
Les aliments et les breuvages y abondaient.

Tous ces bruits s'y réunissaient :

Le bruit des éléphants, bruit des chevaux,
bruit des tambours et des conques, des chariots.
Mets et boissons,
aliments et breuvage y abondaient.

Le Buddavamsa ajoute encore :

Ville dorée dans tous ses membres,

[1] Ouvrage faisant partie du canon pâli, le XV[e] du Khuddaka-Nikâya du Sutta-piṭaka.

[2] Tout ce qui précède est encore un préambule : c'est maintenant seulement que le récit va commencer.

[3] Il s'agit du son de dix instruments énumérés par le commentaire que nous ne reproduisons pas.

où s'accomplissaient tous les désirs [1],
douée des sept joyaux,
remplie de gens de toute sorte,
ville des dieux, parfaite,
résidence de gens méritants.

Dans la ville d'Abhayavatī,
était un brahmane appelé Sumedha,
possesseur de richesses de tout genre accumulées,
ayant en abondance des richesses et du grain,
possesseur de secrets et de mantras,
lecteur des trois Védas,
arrivé à la perfection de la connaissance,
des signes, des Itihâsas, et de la bonne loi.

2. *Profondes réflexions de Sumedha*

Un jour, le savant Sumedha était assis les jambes croisées sur la terrasse de son excellente demeure, et, rentré en lui-même, il fit cette réflexion : Dans mes existences précédentes, chaque fois que je prenais attache dans le sein (d'une mère), je n'avais que douleur ; alors de naissance en naissance, mon corps se dissolvait, et moi j'étais assujetti à la loi de la naissance, de la vieillesse, de la maladie, de la mort. Dans cette situation, il me convient de chercher l'exemption de la naissance, de la vieillesse, de la maladie, de la douleur, le bien-être, le grand Nirvâna frais de l'Amṛta : ce qui, certes, ne peut se faire que par la voie unique qui mène au Nirvâna en délivrant de l'existence. De là, vient qu'il est dit :

Assis tout seul, retiré à l'écart,
je fis en ce temps-là cette réflexion :
Le renouvellement de l'existence n'est que douleur,
dissolution (sans cesse répétée) du corps.

La loi de la naissance, la loi de la viellesse,
la loi de la maladie me dominaient alors.
L'exemption de vieillesse et de mort, le bien-être,
le Nirvâna, en un mot, est ce que je veux rechercher.

Ce corps de pourriture
rempli d'impuretés de toutes sortes,

[1] « Tous les actes, » selon le pâli qui porte *Kamma* (sk. Karma) ; le traducteur tibétain a lu *Kâma*.

je veux le rejeter; (je veux) suivre mon chemin
sans y faire attention, sans m'en occuper.

Le chemin qui mène à ce but existe-t-il? Je le suppose.
On ne peut le trouver sans effort, ce chemin.
Ce chemin, il faut que je le cherche,
en me débarrassant des existences.

Il fit encore cette autre réflexion : puisque, dans le monde, le contraire de la douleur est ce qu'on appelle le bien-être, l'existence étant (donnée), son contraire sera le Nirvâna[1]. De même que si l'on souffre de la chaleur, c'est la fraicheur qui soulage, de même c'est seulement par le Nirvâna que l'on peut obtenir le remède aux désirs (ardents) : de même que la loi de vertu exempte de blâme est le contraire de la loi de vice et de désordre dont on doit se défendre; ainsi, quand la naissance, source de mal, existe, c'est le Nirvâna qui est renommé pour conduire à la suppression de la naissance par l'épuisement de toutes les naissances. — De là vient qu'il est dit :

De même que, la douleur existant,
le bien-être aussi existe;
de même, le désir existant,
l'absence de désir[2] existe aussi.

De même que, la chaleur existant,
le froid existe aussi :
ainsi, les trois feux[3] existant,
le Nirvâna existe aussi.

De même que le vice existant,
la vertu existe aussi ;
ainsi, la naissance existant,
on doit désirer l'existence de la non naissance.

Il fit encore cette réflexion : De même que si un homme plongé dans un tas d'immondices, voyant un grand étang rempli de lotus aux cinq couleurs,

[1] Le pâli dit beaucoup plus justement « la non-existence (*vibhava*, négatif de *bhava*) ». Mais, en tibétain Nirvâna est rendu par une périphrase qui signifie « suppression du chagrin (ou de la douleur) ».

[2] D'après le pâli, et aussi, d'après le passage en prose correspondant (V. l'alinéa précédent), il faudrait dire « existence ». Il y a dans le tibétain *sred* (désir); mais « existence » se disant *srid*, il se peut fort bien qu'un de ces mots ait été mis pour l'autre.

[3] Il s'agit du feu de la convoitise, de celui de la haine et de celui de l'egarement (les trois pechés de l'esprit). V. l'*Adittaparyâya*, p. 131.

cherche le chemin par lequel il pourrait y arriver et ne réussit pas à l'atteindre par ce chemin, la faute n'en est pas au grand étang; semblablement, si l'on veut se laver des souillures de la corruption morale (kleça) et que, l'étang du grand Nirvâna d'immortalité existant, on ne sache pas y entrer, la faute n'en est pas au grand Nirvâna d'immortalité. — De même encore que si un individu entouré par les voleurs a une issue pour s'enfuir et ne s'enfuit pas promptement, la faute en est non au chemin, mais à cet individu (seul); ainsi, quand il existe un chemin pour le Nirvâna du repos[1], si l'homme saisi, entouré par la corruption morale ne sait pas le prendre, la faute en est non au chemin, mais à l'homme. — De même que si un individu, saisi par la maladie, quand il existe un remède propre à guérir le mal, ne va pas chercher ce remède, la faute n'en est pas au remède; de même si l'homme saisi par le mal de la corruption morale, (sachant) qu'il existe un savant capable au plus haut degré d'apaiser cette corruption morale, ne va pas à la recherche de ce docteur, la faute n'en est pas à ce docteur capable de vaincre la corruption morale. — De là vient qu'il est dit :

De même que, si un homme empêtré dans des immondices
apercevant un étang plein (d'eau et de fleurs),
ne va pas à la recherche de cet étang,
la faute n'en est pas à l'étang ;
ainsi, pour se laver des souillures du mal,
quand il existe un étang de l'Amṛta[1],
si l'homme n'entre pas dans cet étang,
la faute n'en est pas à l'étang de l'Amṛta[2] !

Comme, lorsqu'un homme cerné par les voleurs[3],
quoi qu'il existe un chemin pour fuir,
ne prend pas la fuite,
la faute n'en est pas au chemin ;
ainsi, si l'homme entouré par le mal moral,
quand il existe un chemin du calme[4],
ne recherche pas ce chemin ;
la faute n'en est pas au chemin du calme.

[1] Un heureux chemin conduisant au Nirvâna (pâli).

[2] Amṛta répond au mot « immortalité » de la partie en prose. Le pâli emploie constamment le même mot (Amṛta); mais le tibétain employant deux mots différents, nous avons dû faire comme lui.

[3] Les ennemis, dit le pâli.

Un chemin heureux, selon le pâli.

Comme, lorsqu'un homme malade,
un remède existant à sa portée,
ne court pas à ce remède pour apaiser son mal,
la faute n'en est pas au remède ;
ainsi, la maladie de la corruption morale
vous étreignant et vous faisant souffrir,
si vous ne cherchez pas le docteur,
la faute n'en est pas au docteur.

Il fit encore ces réflexions : De même que s'il y a de la crasse[1] au cou d'un homme chargé d'ornements et qu'il la fasse disparaître, il est à l'aise ; ainsi il me convient de rejeter ce corps de pourriture pour arriver, par le dédain, à entrer dans la ville du Nirvâna ; — ou encore, de même que les hommes ou les femmes, après avoir expulsé leurs excréments dans les lieux à ce destinés, se gardent bien de les recueillir dans un vase pour les emporter et s'éloignent avec dédain sans s'en occuper davantage ; ainsi moi, rejetant avec mépris ce corps de pourriture, je juge convenable d'entrer dans la ville du Nirvâna d'immortalité ; — ou encore, de même que des marins quittent une embarcation faisant eau, sans plus s'en préoccuper, ainsi moi, rejetant avec dédain ce corps percé de neuf ouvertures, je juge convenable d'entrer dans la ville de Nirvâna ; — et encore, de même qu'un homme chargé de joyaux divers, se rencontrant avec des voleurs, craint pour la conservation de ses joyaux s'il chemine avec eux, et prend un chemin plus sûr ; ainsi ce corps rempli d'ordures est comme un voleur qui convoite des bijoux. Si je m'y attache avec passion, la loi de vertu du chemin des Aryas sera perdue pour moi ; aussi je veux rejeter ce corps semblable à un voleur pour entrer dans la cité du Nirvâna. — C'est pour cela qu'il est dit :

De même que si la mauvaise odeur d'un homme,
vous prend à la gorge, on a des nausées[2] ;

[1] Le mot pâli *Kunapam*, « corps en putréfaction, » est assez extraordinaire ; il semble qu'il s'agisse dans le pâli d'un homme portant un corps mort attaché à son cou. Je ne pense pas que le tibétain doive s'entendre ainsi ; néanmoins il y a ici une difficulté d'interprétation qu'on retrouvera dans les vers.

[2] D'après le pâli, il faut traduire :

De même qu'un corps en putréfaction lié au cou d'un homme lui donne du dégoût ; mais que s'il s'en débarrasse, il marche à l'aise, libre et indépendant.

On pourrait arriver par le tibétain à un sens à peu près analogue : seulement le tibétain ne parle pas de corps en pourriture ; il emploie un mot qui pourrait être traduit par « tache, saleté », mais qui se traduit tout naturellement par « mauvaise odeur ». La traduction par « saleté, crasse » rapprocherait davantage les vers de la prose.

mais si l'on parvient à s'y soustraire,
on n'a plus de nausées, et l'on se trouve à l'aise;
ainsi le corps de pourriture,
est un amas de saletés diverses.
Je veux m'en aller en le rejetant,
avec dédain, sans plus m'en occuper.

De même que, après s'être, dans les latrines,
débarrassés de leurs excréments, hommes et femmes
s'en éloignent avec dégoût,
indifférents et dédaigneux;
ainsi en est-il de ce corps
plein d'ordures de tout genre.
Je m'en sépare et m'en éloigne;
je le compare à des latrines.

De même que si une embarcation s'entr'ouvre
et fait eau,
le patron de la barque la quitte
sans plus s'en occuper ni la regarder;
ainsi ce corps a neuf ouvertures,
qui laissent constamment passer des écoulements (ou souillures):
je veux m'en détacher
comme le patron de sa barque trouée.

De même qu'un homme chargé de valeurs,
cheminant avec des voleurs,
comprend ce qu'il y a à craindre pour les biens qu'il porte,
et, par crainte, fuit d'un autre côté;
ainsi ce corps étant semblable à un grand voleur,
je veux le rejeter et m'en aller,
par crainte de perdre la pratique de la vertu.

3. Sumedha se fait ermite

C'est ainsi que le savant Sumedha, réfléchissant, par ces diverses comparaisons, sur l'utilité des mérites religieux, fit aux nécessiteux, comme on l'a dit plus haut, une grande distribution de l'amas de richesses qu'il avait dans sa demeure. Renonçant à l'amour de la richesse et à tous les désirs produits par la corruption morale, il sortit de la ville d'Abhayavatî et se retira seul dans l'Himavat, au mont appelé Mont de la loi (Dharmaka). Là, il trouva

un asile, s'y arrangea une hutte de feuillage et une promenade; et quoiqu'il n'eût pas renoncé aux cinq fautes, qu'il ne les eût pas rejetées, il dit: de cette façon j'ai mis mon esprit dans le calme au moyen de la science surnaturelle (Abhijnâ) qui possède les huit actes (exécutés) précédemment; il reçut la force (morale)[1]. Puis, après avoir, dans cette résidence, rejeté le vêtement aux neuf fautes et avoir revêtu le vêtement fait de morceaux d'écorce qui renferme douze qualités, il se fit initier par l'initiation des Rṣis. Une fois initié de la sorte, il abandonna la demeure de feuillage qui a huit défauts pour adopter l'habitation au pied d'un arbre, qui renferme dix qualités. Renonçant alors à tout luxe, il adopta les fruits des arbres comme la meilleure nourriture et se livra à la mortification qui consiste à se mouvoir sur place. Dans l'espace de sept jours, il entra dans les huit égalités d'esprit[2] et acquit les cinq connaissances supérieures (Abhijnâ). C'est ainsi qu'il approcha du but et atteignit la force de la science supérieure. — De là vient qu'on a dit :

Je fis la réflexion suivante :
J'ai des biens pour plusieurs milliards,
je n'ai qu'à les distribuer à ceux qui ont des protecteurs
et à ceux qui n'en ont pas
pour me rendre ensuite à l'Himavat.

Non loin de l'Himavat,
au mont appelé Mont de la loi (Dharmaka),
je trouvai un excellent abri,
je me construisis fort bien une hutte de feuillage ;

Là, je fis ma promenade
en renonçant aux cinq fautes[3],
et je saisis la force de la science supérieure
qui possède huit qualités.

Là, j'abandonnai la condition (ou l'habit),
qui est soumise à neuf fautes ;
Je revêtis l'habit de morceaux d'écorce,
qui renferme douze qualités ;

[1] Cette phrase est bizarre et tourmentée; la version tibétaine, très obscure, n'est pas en parfait accord avec le texte pâli; il semble qu'il y ait quelques omissions de mots; on verra d'ailleurs que l'assertion relative aux cinq fautes est contredite dans les vers.

[2] Il obtint les huit Samâpattis.

[3] C'est le contraire de ce qui a été dit dans la prose; mais la prose doit être fautive. (V. note 1.)

j'abandonnai la hutte de feuillage,
où il y a huit fautes ;
je vins résider au pied d'un arbre,
résidence où il y a dix qualités.

Tous les grains obtenus par le labourage et la culture,
j'en fis un abandon complet et absolu ;
je mangeai le fruit des arbres comme la meilleure des nourritures,
la première, celle dont les avantages sont inépuisables.
Ainsi j'obtins dans l'espace de sept jours
la force de la science supérieure [1].

4. Apparition de Dîpankara. Invitation qui lui est faite

L'ascète Sumedha ayant acquis la science supérieure, résidait ainsi dans le bien-être du calme où il était entré, quand le maître appelé Dîpankara parut dans le monde. A l'époque où ce maître entra dans le sein de sa mère, naquit, obtint la Bodhi, fit tourner la roue de la loi, tous les dix mille éléments du monde tremblèrent, tremblèrent fortement, furent fortement secoués; un grand bruit retentit; vingt-deux signes d'autrefois apparurent. L'ascète Sumedha, plongé dans le bien-être de l'égalité d'esprit (Samâpatti) où il était entré, n'entendit pas ce bruit, ne vit pas ces signes. — De là vient qu'il est dit :

Je me reposais sur un seul enseignement,
j'avais obtenu l'objet de mes recherches.
Le Jina appelé Dîpankara,
guide du monde, parut :

il pénétra dans une matrice, il naquit,
il devint Buddha, il enseigna la loi.
Je ne vis point ces quatre signes ;
j'avais le bien-être du Dhyâna qui m'absorbait.

En ce temps-là, Dîpankara, entouré de quatre cent mille individus qui avaient détruit en eux les kleças (la corruption), se promenait pour le bien des êtres ; en allant de proche en proche, il atteignit la ville appelée

[1] Je passe le très long commentaire auquel donnent lieu ces vers énigmatiques. Ce n'est pas qu'il ne mérite d'être connu; mais il occupe cinq feuillets et demi dans le Kandjour et quatre pages d'un texte très fin et très serré dans l'édition pâlie de Fausboll.

Ramyaka [1], et résida dans le grand vihâra appelé Sudarçana [2]. Le seigneur des ascètes appelé Dîpankara qui habite à Ramyaka, disait-on, a acquis la la Bôdhi suprême au-dessus de laquelle il n'y a rien; il a fait tourner la roue de la loi excellente. En voyageant de proche en proche pour le bien des êtres, il a atteint la ville de Ramyaka et réside au grand Vihâra Sudarçana. — A l'ouïe de cette nouvelle, les habitants du lieu chargés de beurre frais, de beurre clarifié, etc., de vêtements, de couvertures, etc., de parfums, de guirlandes, etc., manifestant leur soumission, leur joie, leur respect au Buddha, à la Loi, à la Confrérie, se rendirent en corps auprès du maître. Ils le saluèrent, lui offrirent leur parfums et le reste, s'assirent à une petite distance, entendirent la loi. Après quoi, ils l'invitèrent avec insistance pour le lendemain; puis, quittant leurs places, se retirèrent.

Cela fait, ils préparèrent pour le lendemain de grands présents et ornèrent la ville. Ils ornèrent le chemin par où devait venir l'être aux dix forces, comblant, pour aplanir le sol, les crevasses des terrains ravinés par les eaux, répandant un sable semblable à l'argent par la couleur, distribuant partout des guirlandes et des vases de fleurs. Ils dressèrent des étendards et des bannières en déployant des étoffes de toutes sortes, ils placèrent des files de vases avec des plantes de bananier.

5. Rencontre de Dipankara et de Sumedha

En ce moment, l'ascète Sumedha, s'étant élevé hors de sa demeure, arrivait à travers les airs, et, voyant avec joie et satisfaction les gens du pays, il descendit des régions aériennes à terre, et, se tenant à une faible distance, il leur fit cette question : Gens pleins de mérites, pourquoi ornez-vous ce chemin? — C'est pour cela qu'il est dit :

Du pays et de la région extrême qu'il habitait
Le Tathâgata avait été invité.
Le chemin par lequel il devait arriver
était balayé par des êtres travaillant avec joie comme un seul homme.

Moi donc, à ce moment-là,
je venais de ma résidence

[1] Tib. *Dgah-va-can*; pâli : *Rammaka*, agréable.
[2] Tib. *Blta-na sduj*; pâli : *Sudassana* (agréable à voir ou belle vue).

vêtu d'écorce d'arbre et porté par le vent ;
je m'avançais, à ce moment-là, à travers les airs.
En voyant l'empressement, l'ardeur et l'entrain
avec lesquels cette foule balayait le chemin,
je descendis des régions aériennes,
et, sans plus attendre, je questionnai ces hommes.
Foule d'hommes savants et instruits,
qui travaillez avec tant d'empressement, d'entrain et d'ardeur,
qui est cause qu'on rend ce chemin uni?
par quelle raison ce chemin est-il ainsi préparé ?

Les hommes répondirent : Vénérable, ne le sais-tu donc pas? Dìpankara aux dix forces a trouvé la Bodhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y en a pas, il a fait tourner la roue de la loi. En faisant une tournée pour le bien des êtres, il est venu dans notre ville; il réside au vihâra Sudarçana, et nous l'avons invité. Voilà pourquoi nous ornons le chemin par lequel doit arriver le bienheureux Buddha.

L'ascète Sumedha fit cette réflexion : il est difficile de rencontrer dans le monde ce qu'on appelle un Buddha ; puis donc qu'un Buddha doit venir ici, il est juste que je me joigne à ces hommes pour orner le chemin de celui qui a les dix forces. Il dit donc à ces hommes : Si c'est à cause d'un Buddha que vous ornez ce chemin, donnez-moi à moi aussi une place (parmi vous), il faut que je me mêle à vous. — Très bien ! se dirent les hommes, et, comme ils savaient l'ascète Sumedha doué de la puissance surnaturelle, ils songèrent à l'endroit endommagé par les eaux et lui assignèrent son poste en lui disant : Mets-toi là.

Sumedha se réjouissant (à la pensée de voir le) Buddha, se dit : je puis ici, par la puissance surnaturelle, mettre tout en ordre ; mais j'aurai beau avoir tout arrangé, mon cœur ne sera pas pour cela dans la joie : aujourd'hui je dois fatiguer mon corps. — Et, prenant de la terre, il se mit à combler les crevasses.

Il n'avait pas encore fini de mettre ce lieu en état quand arriva Dìpankara aux dix forces, le grand Muni, avec son escorte de quatre cent mille individus doués des six connaissances supérieures et débarrassés de la souillure morale qu'ils avaient anéantie. Les dieux lui offraient des parfums divins et des guirlandes de fleurs, etc., lui chantaient des chants divins ; les

hommes lui offraient des guirlandes de fleurs humaines. Lui-même, avec les jeux infinis d'un Buddha, comme un lion rugissant sur le mont Mana:çila, s'avançait sur ce chemin préparé. L'ascète Sumedha regardait de ses (deux) yeux l'être aux dix forces qui s'avançait sur ce chemin orné, orné lui-même des trente-deux signes exellents du grand homme, brillant des quatre vingts belles proportions, entouré d'une auréole s'étendant à une brasse, semblable à un joyau, semblable aux clartés diverses qui brillent dans l'atmosphère, projetant des rayons bouddhiques aux six couleurs se manifestant en temps et hors de temps[1] et groupés par paires (?), doué d'une beauté suprême.

En contemplant cette nature (supérieure), il dit : aujourd'hui, il convient que je fasse à celui qui a les dix forces le sacrifice de ma vie. Il ne faut pas que Bhagavat marche dans la boue ; je le prie, comme s'il posait le pied sur un pont dont le tablier serait en pierreries, de passer sur mon dos, sans crainte de l'endommager, avec les quatre cent mille individus (de sa suite) qui ont détruit en eux la corruption. Ce sera pour moi, après un long temps, un avantage et un bien.

Les cheveux flottants libres[2], couvert de sa peau de tigre et de son vêtement d'écorce, comme un pont dont le tablier serait en pierreries jeté sur la boue noire, il se coucha au-dessus de la boue.

C'est pour cela qu'il est dit :

A la question que je leur fis, ils répondirent :
Un Buddha supérieur au monde,
Dipankara le victorieux (ou le Jina Dipankara),
guide du monde, est venu ici.

Le chemin n'est pas bien uni ; nous l'arrangeons ;
C'est son chemin que nous balayons.
— A l'ouïe du nom de Buddha,
la joie naquit en moi incontinent.

Buddha ! Buddha ! répétai-je,
et j'étais plein de joie, transporté.

[1] Cette expression n'offre pas un sens satisfaisant. Le mot pâli *âvela* de l'édition Fausboll s'interprète plus aisément par « couronne de guirlande » ; le traducteur tibétain aura lu *velâ*, « heure, mesure du temps ».

[2] Les cheveux flottants de Sumedha couché rappellent le vœu de Megha du texte tibétain que le Buddha mette le pied sur sa chevelure.

La satisfaction et la joie que j'éprouvais
me firent arrêter en ce lieu et réfléchir :
Je puis jeter ici en terre un grain
qui produira pour moi à l'instant même.
— Qu'on me donne une place non arrangée !
Et moi, oui (moi), je la balayerai ;
j'aplanirai le passage qui n'est pas uni.

En ce temps-là donc, je balayai le chemin.
On m'avait donné un endroit non préparé :
Buddha ! Buddha ! me disais-je,
(c'est pour lui que) en ce moment, j'aplanis le chemin.

Je n'avais pas achevé de préparer ce lieu,
quand le grand Muni Dîpankara,
accompagné de quatre cent mille individus
doués des six sciences supérieures,
sans souillures, exempts de misères morales,
arriva par le chemin du Jina.

Ceux qui leur souhaitaient la bienvenue
faisaient retentir des instruments de musique.
Les dieux et les hommes pleins de joie
témoignaient leur satisfaction en disant : C'est bien !

Les dieux regardaient les hommes,
les hommes regardaient les dieux ;
les uns et les autres faisant l'anjâli
marchaient de concert avec le Tathâgata.

Les dieux avec des instruments divins,
les hommes avec des instruments humains,
faisant de la musique les uns comme les autres,
marchaient de concert avec le Tathâgata.

Les fleurs divines Mandara,
Padma, Pariechidaka,
étaient les fleurs que jetaient dans l'intervalle (dégradé)
les dieux domiciliés dans le ciel.

Les Campakas, les Çâlalas, les Nipas
les Nâgas, les Punnagas, les Ketakas
étaient celles que jetaient dans l'espace vide intermédiaire
les hommes qui marchent sur la terre.

Moi, alors, laissant flotter mes cheveux,
avec mon manteau de religieux en écorce et ma peau de tigre,
m'étendant au-dessus de la boue,
je me couchai la tête en bas (c'est-à-dire sur le ventre);
j'invitai les Buddhas [1] avec leur suite de disciples
à passer en me foulant (de leurs pieds),
sans marcher dans la boue;
ce serait pour moi un avantage.

Quand il se fut étendu sur cette boue, regardant de nouveau de ses (deux) yeux et considérant la félicité du Buddha Dîpankara aux dix forces, il fit cette réflexion : Si je formais le désir de vaincre la corruption morale, de devenir un jeune membre de la Confrérie et d'entrer dans la ville de Ramyaka, j'aurais beau triompher, sous un autre habit, de tous les Kleças, cela ne me servirait pas encore pour l'obtention du Nirvâna. Il faut que je fasse comme Dîpankara aux dix forces, (savoir :) atteindre la Bôdhi excellente; puis, m'embarquant avec une nombreuse troupe d'hommes sur l'Océan de la transmigration, nous sauver (tous) à l'autre bord; après quoi j'obtiendrai le Nirvâna. Voilà ce qu'il me convient de faire.

Réunissant alors les huit lois dans son esprit et contemplant dans sa pensée le vœu de l'aspiration à la dignité de Buddha, il resta couché dans la position qu'il avait prise. — C'est pour cela qu'on a dit :

Pendant que j'étais étendu par terre,
je fis la réflexion suivante :
Il est un désir que j'ai depuis longtemps,
celui de vaincre ma misère morale.

En prenant un autre habit
en faisant apparaître (pour moi) la loi,
j'obtiendrais la toute-science,
je deviendrais Buddha avec les dieux.

Mais pourquoi me sauver tout seul?
Moi, homme doué de force et voyant (la vérité),
je traverserai avec les dieux;

[1] Le pluriel est singulier, je veux dire inattendu. Il y a le singulier en pâli dans l'édition Fausbol, mais la différence des deux genres en pâli tient à une lettre *(o, ā)*; il en est autrement en tibétain, où la méprise n'est pas aussi facile.

appuyé sur cette base trouvée par moi,
doué de force et voyant la vérité,
possesseur de la toute-science,
je sauverai un grand nombre d'hommes.

Après avoir interrompu le courant de la transmigration,
supprimé les trois existences,
et m'être embarqué sur le navire de la loi,
je traverserai avec les dieux et les hommes.

Et en ce qui touche le trésor (qu'il faut posséder) pour atteindre (à l'état de) Buddha, on ajoute :

La possession d'un corps d'homme et des signes de la vérité,
la cause qui fait voir le maître,
l'initiative et la possession des qualités,
l'à-propos et l'intention ferme,
l'assemblage des huit lois,
le vœu : voilà les conditions qu'il faut réunir [1].

6. Dîpankara prédit la Bodhi à Sumedha

L'ascète Sumedha, ayant donc rassemblé ces huit lois et fait son vœu pour l'état de Buddha restait couché. Le bienheureux Dîpankara arriva; au moment où il posa le pied près de la tête [2] de l'ascète Sumedha, comme s'il eut ouvert la porte de la cage d'un lion en joyaux [3], il regarda avec des yeux où brillaient les cinq couleurs parfaitement pures, et vit l'ascète Sumedha couché par-dessus la boue : Cet ascète est couché ici, faisant un vœu pour obtenir l'état de Buddha; son effort pour ce but est-il près de se réaliser ou non? — Il dit et, se livrant à de profondes réflexions, analysant sa connaissance de l'avenir, il arriva à ce résultat : à dater d'aujourd'hui, dans quatre Asankhyeya-kalpas augmentés de cent mille Kalpas, il sera le Buddha appelé Gautama.

[1] Je passe un commentaire assez étendu auquel les dernières stances donnent lieu.

[2] Voilà le détail qui fait le point de contact des versions pâlie et tibétaine. Encore ne dit-on pas que Dîpankara ait marché sur la chevelure de Sumedha; mais on avait dit plus haut que cette chevelure était flottante. Les deux versions coïncident donc sur un point, mais un seul, et avec combien de peine!

[3] Le pâli, traduit exactement par le tibétain, porte *Mani-sîha-panjaram*, mais *Sîha-panjaram* (littéralement « cage de lion ») est donné comme ayant le sens de « fenêtre »; il faudrait alors traduire « fenêtre de joyaux » ou « fenêtre ouvrant sur un trésor de joyaux ».

Ce raisonnement achevé, il fit, au milieu de son cortège, la déclaration suivante : Voyez-vous cet excellent ascète couché sur de la boue? — Oui, vénérable! nous le voyons, fut-il répondu. — C'est, reprit-il, par suite du dessein formel d'obtenir la Bôdhi qu'il est ainsi couché. — Est-il près de voir se réaliser le succès de ses efforts, demanda le cortège, ou ne l'est-il pas? — A dater d'aujourd'hui reprit (le maître), après quatre Asankhyeya-kalpas écoulés, augmentés de cent mille Kalpas, il sera le Buddha appelé Gautama; il naîtra alors dans la ville de Kapilavastu. Mahâmâyâ sera sa mère, le roi Çuddhodana sera son père. Le premier de ses auditeurs sera le Sthavira Upatiṣya, le second de ses auditeurs sera le sthavira Kolita; l'assistant du Buddha sera Ananda. La première des auditrices sera la Sthavirâ Xemâ, la seconde auditrice sera la Sthavirâ Utpalavarṇâ. Après avoir atteint la maturité de la connaissance, exécuté la grande sortie, accompli les grandes mortifications, accepté une soupe au pied d'un Nyagrodha et l'avoir mangée sur le bord du cours d'eau Nairanjana, il se rendra à Bodhimanda, à l'ombre d'un arbre Açvattha et y obtiendra la Bodhi parfaite. — C'est pour cela qu'il est dit :

Dîpankara qui connaît le monde,
venu dans le monde pour le bien des êtres,
voyant ses pieds près de ma tête,
prononça une stance telle que celle-ci :

Voyez cet ascète :
il fait d'excellentes mortifications, il a les cheveux tressés.
Quand bien des Kalpas seront écoulés.
il deviendra dans le monde un Buddha.

Il naîtra dans la ville de Kapilananda[1],
et en sortira (pour apparaître comme) un Tathâgata.
Il résidera dans un lieu de mortifications
et s'y livrera à des mortifications très difficiles.

Puis le Tathâgata, s'installant
au pied d'un arbre Ajapâla,
y recevra une soupe au miel.
Établi sur le bord de la Nairanjanâ,

[1] Ou Kapilaramya (joie de Kapila). Le tibétain est *Ser-Skya-dga.*

(la) sur le bord de la Nairanjanâ,
le Jina se régalera de la soupe au miel.

Puis, pour suivre le chemin excellent,
il se rendra au terrain de la Bodhi,
à l'essence de la Bodhi qui n'a rien au-dessus d'elle ;
puis, ayant tourné tout autour (= ayant fait le pradaxina)
près d'un arbre de l'espèce Açvattha,
il deviendra un Buddha de grand renom.

La mère de ce personnage
aura le nom de Mâyâ ;
son père s'appelera Çuddhodana;
lui-même portera le nom de Gautama.

(Deux hommes) ayant détruit la corruption naturelle, exempts de passions,
arrivés au calme de l'esprit, à l'égalité d'âme,
Kolita et Upatisya,
Seront les premiers de ses auditeurs.
L'assistant appelé Ananda
Sera l'aide, assistant de ce Jina.

Xemâ et Utpalavarnâ
seront ses premières auditrices
délivrées de la corruption, exemptes de passion,
arrivées au calme, à l'égalité d'âme.
L'arbre de Bodhi de ce bienheureux
Sera (de l'espèce) appelée Açvattha.

7. Honneurs rendus à Sumedha

A l'ouïe de ces paroles, l'ascète Sumedha éprouva de la joie parce que, se disait-il, j'ai atteint mon but. La foule, entendant la déclaration de Dîpankara aux dix forces, eut de la joie et de la satisfaction de ce que la semence de Buddha de l'ascète Sumedha avait jeté sa première pousse.

Il fit des réflexions telles que celle-ci : De même qu'un homme, ayant à traverser un cours d'eau, ne pouvant le franchir à cause de l'escarpement du bord, le franchit néanmoins là où le bord s'abaisse; ainsi moi, quoique je n'aie pu obtenir le fruit du chemin (actuellement, toutefois) dans le temps auquel il a fait allusion en me disant : Toi, tu seras dans l'avenir un Buddha et le fruit du chemin se manifestera pour toi ; — en ce temps-là je ferai appa-raître ce fruit.

Le but étant atteint de la sorte, Dìpankara aux dix forces, après avoir ainsi prononcé l'éloge du Bodhisattva[1], jeta sur lui huit poignées de fleurs[2], fit le pradaxina, et continua son chemin. Les quatre cent mille individus qui avaient détruit en eux-mêmes la corruption morale, présentèrent au Bodhisattva des offrandes de parfums et de fleurs, firent le pradaxina et continuèrent leur chemin. Les dieux et les hommes firent des offrandes semblables, saluèrent humblement, puis s'en allèrent.

Quand ils furent tous partis, le Bodhisattva, se levant du lieu où il était couché s'assit, les jambes croisées sur un amas de fleurs, pour méditer sur les perfections (Pâramitâs). Quand le Bodhisattva fut installé de la sorte, les dieux du Cakravàla des dix mille régions du monde donnèrent leur approbation en ces termes : c'est bien ! Le noble ascète Sumedha. assis les jambes croisées à l'instar des Bodhisattvas passés, méditant les perfections dans la tenue de ceux d'autrefois, a vu les signes caractérisques de la douleur; et alors ces signes ont apparu aujourd'hui. Sans aucun doute, tu deviendras Buddha.

Nous savons ces choses ; celui qui a vu ces signes deviendra certainement Buddha ; comme tu as saisi l'héroïsme ferme et supérieur qui t'appartient en propre, (nous te décernons) l'éloge que nous avons adressé aux Bodhisattvas en diverses manières. — C'est pour cela qu'il est dit :

Après avoir entendu ces paroles,
le grand ascète incomparable
a réjoui les dieux et les hommes.
— C'est une semence de Buddha.
— Ce cri fut lancé à haute voix
avec un rire clair et sonore, [3]
avec anjali et salutations respectueuses
de la part de dix mille dieux.

S'il n'obtient pas maintenant le fruit dans cet enseignement,
quand beaucoup de (siècles) à venir auront passé,
il se retrouvera au premier rang.

De même que l'on ne peut traverser un cours d'eau,
si l'on se trouve sur un bord escarpé,

[1] C'est le titre que Sumedha devait porter désormais dans toutes ses existences.
[2] Ainsi, tandis que, dans le tibétain, le Bodhisatt va (Megha) offre des fleurs au Buddha, ici c'est le Buddha, qui offre des fleurs au Bodhisattva (Sumedha).
[3] Avec rire et claquement de doigts (pâli).

mais que, en choisissant une place où le bord s'abaisse,
on traverse un grand cours d'eau ;
de même si le Jina
n'est pas à nous de cette façon (que nous espérions),
dans l'avenir, après bien du temps écoulé,
nous le retrouverons.

Dîpankara, le savant du monde,
a déclaré qu'il en serait ainsi.
J'ai éclairé (ou purifié) les chemins ;
et, quand ils ont posé le pied droit (près de moi),
tout ce qu'il y avait de fils du Jina [1]
m'a honoré en faisant le pradaxina.

Hommes, Nâgas, Gandharvas,
sont partis après m'avoir salué.
Le guide du monde avec sa confrérie
est parti (de même), je l'ai bien vu,
plein de joie et l'esprit satisfait.

Je me levais, à ce moment, de la position que j'avais prise ;
j'étais dans le bien-être, je jouissais du bien-être ;
j'étais dans la joie, je jouissais de ma joie ;
je naissais, pour ainsi dire, à la joie.

En ce temps-là, je m'assis les jambes croisées,
et dans cette position assise, avec les jambes croisées,
je me livrai aux réflexions suivantes :
Je suis arrivé au terme de la science supérieure.
Dans ce monde à mille divisions,
il n'y a pas d'ascète comparable à moi,
m'égalant pour la puissance surnaturelle,
ayant obtenu un bien-être tel que le mien.

Pendant que j'étais assis les jambes croisées,
dans les demeures ultérieures au nombre de dix mille,
un grand bruit retentit :
certainement tu deviendras Buddha !

Les signes qu'on avait aperçus,
lorsque les précédents Bodhisattvas
étaient assis les jambes croisées,
ces mêmes signes ont été vus aujourd'hui :

[1] Ou bien : tout ce qu'il y avait de fils du Jina portant le pied à droite.

Le froid disparaît,
la chaleur perd son ardeur ·
tels sont les phénomènes qui se manifestent ;
certainement tu deviendras Buddha.

Les dix milles régions du monde
sont absolument sans crainte :
tels sont les phénomènes qui se manifestent aujourd'hui ;
certainement tu deviendras Buddha.

Le grand vent ne se soulève plus ;
les cours d'eau remontent vers leur source :
tels sont les phénomènes qui se manifestent aujourd'hui ;
certainement tu deviendras Buddha.

Les fleurs terrestres, les fleurs aquatiques,
ces fleurs naissent par dizaines de millions :
tels sont les phénomènes qui se manifestent aujourd'hui ;
certainement tu deviendra Buddha.

Les plantes rampantes, les arbres annuels
portent fruit instantanément ;
puisque tous ont cette fécondité,
certainement tu deviendras Buddha.

Dans l'atmosphère, sur le sol de la terre,
ces joyaux répandent leur éclat ;
puisqu'ils répandent aujourd'hui leur éclat,
certainement tu deviendras Buddha.

Les dieux et les hommes
font retentir cette musique ;
puisqu'ils font aujourd'hui entendre ces sons,
certainement tu deviendras Buddha.

Des bouquets de fleurs de toutes sortes
tombent soudainement en pluie ;
puisque (ces fleurs) se répandent en pluie aujourd'hui,
certainement tu deviendras Buddha.

L'Océan est remué,
le monde est ébranlé dans ses dix mille éléments :
tels sont les phénomènes qui se manifestent aujourd'hui ;
certainement tu deviendra Buddha.

Les dix mille enfers
sont subitement privés de flammes à l'heure qu'il est ;

puisque ces (feux) se calment aujourd'hui,
certainement tu deviendras Buddha.

Le soleil est sans taches[1],
les étoiles sont toutes visibles :
puisque ces phénomènes se manifestent aujourd'hui,
certainement tu deviendras Buddha.

Sans que la pluie tombe,
la terre se couvre d'une riche végétation ;
puisque ces phénomènes se produisent sur la terre,
certainement tu deviendras Buddha.

La troupe des Naxatras [2] brille avec éclat ;
dans les régions de l'atmosphère, les Naxatras
sont comme les compagnons de la lune ;
certainement, tu deviendras Buddha.

Les êtres animés qui vivent sur terre, dans des trous, dans le creux des rochers,
poussés d'un même esprit, se montrent au dehors ;
puisqu'ils sont ainsi ragaillardis en ce jour,
certainement tu deviendras Buddha.

Les êtres animés ne sont pas privés de joie,
ils éprouvent une joie soudaine ;
puisque aujourd'hui ils sont dans la joie,
certainement tu deviendras Buddha.

En ce moment les maladies s'apaisent,
les maladies morales (les désirs)[3] disparaissent ;
puisque ces phénomènes se produisent aujourd'hui,
certainement tu deviendra Buddha.

En ce moment, les convoitises sont réfrénées,
la haine [4], l'égarement d'esprit se calment ;

[1] Il ne s'agit certainement pas des taches qu'on observe aujourd'hui avec tant de soin et dont l'existence connue des savants européens depuis moins de quatre siècles ne pouvait l'être des rédacteurs de notre texte. Il n'en est pas moins piquant d'entendre parler des taches du soleil dans ce morceau de fantaisie.

[2] Constellations lunaires.

[3] Le pâli dit : la faim.

[4] Le mot tibétain *skyon* signifie « faute, transgression » ; il est bien la traduction du mot pâli *doso*, employé dans le texte. Mais ce mot *doso* est double ; il représente les sanskrits *doṣa* (faute) et *dveṣa* (haine). Or, il est clair que notre stance cite les trois péchés de l'esprit dans le *duçcarita* ; la haine étant le second de ces péchés, le *doso* du texte pâli représente évidemment le sanskrit *dveṣa* (haine) et le traducteur tibétain s'est trompé en croyant qu'il représentait *doṣa* (faute).

puisque ces (trois) choses sont évitées,
certainement tu deviendras Buddha.

En ce moment, nul n'éprouve de la crainte;
puisque ces phénomènes se manifestent,
jugeant d'après ces indices, nous le savons avec certitude,
certainement tu deviendras Buddha.

En haut, en bas, la poussière suit une direction contraire à la direction habituelle;
puisque ces phénomènes se manifestent,
jugeant d'après ces indices, nous le savons avec certitude,
certainement tu deviendras Buddha.

Les mauvaises odeurs s'en vont,
les bonnes odeurs arrivent;
puisque ces bonnes odeurs s'élèvent aujourd'hui,
certainement tu deviendras Buddha.

Tous les dieux se font voir
abandonnant l'invisibilité;
puisqu'il se font voir aujourd'hui,
certainement, tu deviendras Buddha

Les enfers, tout autant qu'il en existe,
se montrent tous en ce moment;
puisqu'ils se font voir aujourd'hui;
certainement, tu deviendras Buddha.

Les petites portes, les fentes des rochers, les ouvertures
ne sont plus imperceptibles;
elles sont aujourd'hui aussi visibles que le ciel;
certainement tu deviendras Buddha.

Le séjour dans la matrice et la sortie (de la matrice)
cessent pour un moment d'exister absolument;
puisque ces particularités se voient aujourd'hui,
certainement tu deviendras Buddha.

Tu as déployé de l'héroïsme avec fermeté;
il ne faut pas aller à l'encontre d'une telle manifestation.
Ce sont là des choses que nous connaissons bien;
certainement tu deviendras Buddha.

8. Sumedha se réjouit d'être un Bodhisattva

Le Bodhisattva, après avoir entendu l'oracle de Dîpankara aux dix forces et des dieux du Çakravâla des dix mille (régions), en éprouva une grande joie.

Sa personnalité s'élargit et il fit ces réflexions : Les déclarations des Buddhas sont vraies et effectives. En vertu de ce principe, il n'arrivera pas autre chose que ce que les Buddhas ont déclaré. De même qu'une pierre lancée en l'air retombe ; qu'après être né on meurt ; qu'après que l'aube s'est montrée le soleil se lève ; que lorsque le lion s'est levé de son gîte, il pousse son rugissement, puis se met en marche ; qu'une femme dont le fruit est mûr ne manque pas d'accoucher : ainsi en est-il de la parole d'un Buddha ; elle est certaine et infaillible. Certainement, je serai Buddha. — De là vient qu'on dit :

Après avoir entendu la parole du Buddha
et aussi celle (des dieux) des dix mille régions,
satisfait, content, débordant de joie,
je me mis alors à réfléchir ainsi :

Les Buddhas n'ont pas une parole double ;
les Jinas ne font que des déclarations vraies ;
les Buddhas ne disent pas autre chose que ce qui est ;
certainement, je deviendrai Buddha.

De même qu'une pierre lancée en l'air
retombe à terre infailliblement ;
ainsi en est-il de la parole des Buddhas ;
elle s'accomplira infailliblement.

De même que tous les êtres
doivent inévitablement mourir ;
ainsi en est-il de la parole des Buddhas ;
elle s'accomplira infailliblement.

De même que la nuit étant achevée,
le soleil ne peut manquer de se lever ;
ainsi en est-il de la parole du Buddha ;
elle s'accomplira infailliblement.

De même que, dans le gîte du lion,
(on entend) véritablement la voix du lion ;
ainsi en est-il de la parole du Buddha ;
elle s'accomplit infailliblement.

De même que le fruit étant devenu mûr,
le fœtus sort de la matrice et la naissance se produit ;
ainsi la parole du Buddha
s'accomplira infailliblement.

9. Sumedha s'applique aux dix Paramitas.

« C'est bien ! » (dit-il), je deviendrai Buddha. Ce point bien déterminé, il se mit à chercher les conditions nécessaires pour devenir Buddha : Quelles sont les conditions par lesquelles on devient Buddha? Sont-elles élevées, ou basses, ou dans une région moyenne ? Quoi ?

Première perfection (dâna, don ou sacrifice)

En rassemblant les uns après les autres tous les éléments de la loi, il vit que la première chose à laquelle les Bodhisattvas antérieurs s'étaient attachés, sur laquelle ils s'étaient fortement appuyés, était la perfection du DON (ou du sacrifice)[1]. Il s'adressa donc à lui-même cette exhortation : Savant Sumedha, il faut que désormais tu t'appliques soigneusement à la perfection du don. De même que, si l'on retourne un vase (plein) d'eau, l'eau ne restera pas dans le vase, mais s'écoulera à terre en sorte qu'il n'y en aura plus dans le vase ; ainsi, sans avoir égard à mes richesses, à ma gloire, à ma femme et à mes enfants, je donnerai, sans rien garder pour moi, pour le bien de ceux qui se présenteront, tout ce que l'on désirera : par là, je prendrai place au pied de l'arbre de la Bodhi, et je deviendrai Buddha. La perfection du don est donc la première à laquelle il faut que je sois fermement attaché. De là vient qu'on dit :

Je cherchai de côté et d'autre
les conditions qui font les Buddhas :
en haut, en bas, dans les dix régions,
dans l'étendue des éléments de la loi.

En ce temps là, en cherchant bien, je vis
que la première perfection, (celle) du *don*,
avait été pour les grands êtres du temps passé,
le chemin qu'ils suivaient pour atteindre la perfection :
Entre (donc) à l'instant dans ce chemin
et restes-y ferme sans l'abandonner !

[1] L'énumération des perfections (*pâramitâ*) nécessaires à l'acquisition de la Bodhi, qui commence ici, se retrouvera plus loin (dans le Xemavatî-vyâkarana), mais sous une forme un peu différente de celle-ci. Nous avons ici l'énumération des bouddhistes du Sud.

si tu désires obtenir la Bodhi,
pratique la perfection du don !

De même, que si, un vase étant plein,
tout plein qu'il est, on le renverse la tête en bas,
l'eau s'échappe sans qu'il reste rien,
et il ne s'en trouve plus dans le vase ;

De même, si l'on voit un mendiant,
le meilleur, le pire, l'entre-deux, tout ce qu'on a,
il faut le lui donner sans qu'il reste rien,
comme dans le cas du vase renversé la tête en bas.

Deuxième perfection (sila, moralité)

Il y a plus, il faut considérer que cette condition pour devenir Buddha n'est pas la seule. En poussant plus loin l'examen, il vit que la seconde perfection était la MORALITÉ, et il fit une réflexion telle que celle-ci : Savant ascète Sumedha, il faut désormais que tu accomplisses la perfection de la moralité. Selon un autre exemple, de même qu'un yak sauvage s'attache, au péril de la vie, à protéger la queue dont il est fier, ainsi, toi, désormais au péril de ta vie, observe la moralité et alors tu obtiendras la Bodhi. Il faut donc rester fermement attaché à la seconde perfection, la moralité. De là vient qu'il est dit :

Cette condition n'est pas la seule,
la seule condition qui fasse un Buddha ;
il faut chercher pour en trouver une autre,
(une autre) condition propre à faire un Buddha.

En ce temps-là, comme je cherchais, je vis
que la deuxième perfection, la *moralité*,
fut pour les grands hommes du temps passé,
ce à quoi ils s'attachèrent, ce sur quoi ils s'appuyèrent.

Désormais c'est la seconde chose
qu'il faut saisir avec fermeté :
si tu désires obtenir la Bodhi,
pratique la perfection de la moralité.

Comme un yak sauvage (menacé d'être) sans queue,
de quelque manière qu'il soit pris,

expose sa vie sans y regarder,
et n'est joyeux, exempt d'angoisse que s'il a sa queue ;
Ainsi, sur les quatre terres,
accomplissant parfaitement (les lois de) la moralité,
je garderai constamment les moralités,
comme le yak sauvage garde sa queue.

Troisième perfection (niskramo, sortie)

Il y a plus : il faut considérer que ce ne sont pas là les seules conditions qui font les Buddhas. En poussant plus loin l'examen, il vit une troisième perfection, la SORTIE, et fit une réflexion telle que celle-ci : Savant ascète Sumedha, il faut que tu pratiques aussi la perfection de la sortie. Comme, après un long séjour dans la prison où il est enchaîné, un homme n'a pas le désir d'y rester ; bien au contraire, les souffrances morales qu'il endure lui ôtent le désir de demeurer dans cette situation : de même aussi, toi, assimilant tous les êtres à des prisonniers, poussé par le désir de délivrer tous les êtres de leurs souffrances, sors en te montrant au grand jour. Par cette façon d'agir, tu obtiendras de devenir Buddha. Il faut s'attacher fermement à la perfection (appelée) sortie. De là vient qu'il est dit :

Ces conditions ne sont pas les seules,
les seules conditions qui font obtenir la Bodhi ;
il faut en chercher encore d'autres,
d'autres conditions propres à la faire obtenir.

En ce temps-là, comme je cherchais, je vis
qu'une troisième perfection, la *sortie*,
avait été, par les grands êtres du temps passé,
une chose à laquelle ils s'étaient attachés, sur laquelle ils s'étaient reposés.

Désormais, c'est la troisième chose
qu'il faut saisir et tenir avec fermeté :
si tu désires obtenir la Bodhi,
pratique la perfection de la sortie.

De même qu'un homme enfermé dans une prison
souffre du long séjour qu'il y a fait,
et, ne se réjouissant nullement d'y rester,
n'aspire qu'à une prompte délivrance ;

Ainsi toi, considère tous les êtres
comme autant de prisonniers.
Dirige tes regards vers la sortie ;
tu seras délivré de la naissance.

Quatrième perfection (prajñâ, la connaissance)

Il y a plus: ces conditions ne sont pas les seules qui fassent les Buddhas. En poussant l'examen toujours plus loin, il découvrit la quatrième perfection, la CONNAISSANCE et fit une réflexion telle que celle-ci : Savant ascète Sumedha, il faut que tu réalises désormais la perfection de la connaissance, et que, pour les choses petites, moyennes et grandes, sans t'abstenir de fréquenter ceux qui ne sont pas très intelligents, tu ailles trouver ceux qui s'y connaissent et questionnes les savants. De même qu'un Bhixu en quête d'aumônes s'adressant d'abord à des maisons de petites gens, ne méprise pourtant pas les familles de (second) ordre, monte jusqu'aux plus élevées, et, mendiant ainsi, arrive promptement à obtenir sa suffisance; ainsi, toi, si tu te rends auprès de tous les savants pour les questionner, tu obtiendras la Bodhi. Souviens-toi qu'il te faut t'appuyer, en quatrième lieu, sur la perfection de la connaissance. — C'est pour cela qu'il est dit :

Ce ne sont pas là les seules conditions
nécessaires pour qu'on devienne Buddha ;
il faut chercher encore autre chose,
une condition qui fasse obtenir la Bodhi.

En ce temps-là, en cherchant bien, je vis
qu'une quatrième perfection, la *connaissance*,
avait été pour les grands êtres d'autrefois,
une chose à laquelle ils s'étaient attachés, sur laquelle ils s'étaient appuyés.

Désormais cette quatrième perfection,
il faut l'embrasser pour la tenir avec fermeté ;
si tu veux obtenir la Bodhi,
pratique la perfection de la connaissance.

De même qu'un Bhixu en quête d'aumônes,
s'adresse aux petits, aux moyens, aux grands,
sans négliger aucune famille
et obtient ainsi sa pitance ;

toi de même, en tout temps, ne manque jamais
d'interroger à fond les savants.
En arrivant à la perfection de la connaissance,
tu obtiendras la Bodhi.

Cinquième perfection (vîrya, héroïsme)

Il y a plus : il faut considérer que ces conditions ne sont pas les seules qui fassent les Buddhas : en poussant plus loin l'examen, il atteignit une cinquième perfection, celle de l'HÉROÏSME. Ce qui lui fit faire la réflexion suivante : Savant ascète Sumedha, il te faut saisir la perfection de l'héroïsme et la réaliser parfaitement. De même que le roi des animaux sauvages, le lion garde en tout temps un héroïsme solide, toi aussi, pendant toutes tes naissances, tu dois pratiquer fermement l'héroïsme : en pratiquant l'héroïsme sans crainte (ni faiblesse), tu obtiendras de devenir Buddha. Vis donc en accomplissant avec fermeté les devoirs de la cinquième perfection, l'héroïsme. — C'est pour cela qu'il est dit :

Ces conditions ne sont pas les seules
qui fassent arriver à la Bodhi ;
il faut encore en chercher d'autres,
d'autres conditions qui fassent atteindre la Bodhi

En ce temps là, comme je cherchais, j'en vis
une cinquième, la perfection de l'*héroïsme*
que les grands hommes du temps passé
avaient embrassée, à laquelle ils s'étaient appliqués.

(Remplis) désormais cette cinquième (condition)
si tu désires la Bodhi excellente ;
(pratique) la perfection de l'héroïsme,
pratique-la avec fermeté, en la saisissant bien.

Comme le roi des animaux sauvages,
dans les lieux où il gîte, et dans ceux qu'il parcourt,
affermit constamment son cœur,
par un héroïsme sans crainte.

Ainsi toi, dans tous les temps.
saisis l'héroïsme et le pratique avec fermeté ;
c'est en devenant la perfection de l'héroïsme (personnifiée)
que tu obtiendras la Bodhi.

Sixième perfection (xânti, patience)

Il y a plus : il faut considérer qu'il y a d'autres conditions qui font les Buddhas. En poussant plus loin l'examen, il en vit une sixième, la perfection de la PATIENCE. Ce qui lui fit faire les réflexions suivantes : Savant ascète Sumedha, il faut que tu embrasses désormais la perfection de la patience pour la réaliser aussi.

De même que la terre, quand on couvre son sol de choses propres et sales qu'on y jette, ne fait pas mine de s'en fâcher, prend patience, supporte, endure ; ainsi toi, dans le malheur comme dans le bonheur, tu dois pratiquer la patience avec fermeté ; moyennant quoi, tu obtiendras de devenir Buddha. Persiste donc à pratiquer fermement la sixième perfection, la patience. — C'est pour cela qu'il est dit :

Ces conditions ne sont pas les seules
qui fassent arriver à la Bodhi désirée ;
il faut chercher encore autre chose,
une condition propre à la faire obtenir.

Dans ce temps-là, en cherchant bien, j'en vis
une sixième, la perfection de la *patience*
que les grands hommes du temps passé
avaient embrassée, sur laquelle ils s'étaient appuyés.

Désormais, cette sixième (perfection),
il faut la saisir et la pratiquer fermement.
En ne te laissant pas aller à la haine [1],
tu obtiendras la Bodhi parfaite.

Comme la terre, dont le sol
se couvre de liquides purs et impurs,
laisse patiemment s'écouler le tout
sans manifester aucun dégoût ;

Semblablement (en toutes circonstances),
que tu éprouves des avantages ou du dommage,
si tu deviens la perfection de la patience (incarnée),
tu obtiendras la Bohdi parfaite.

[1] Le pâli (édit. Fausboll) porte : *advejjhamânaso*, « en te gardant de la duplicité. » La traduction tibétaine paraît préférable : le mot qu'elle emploie *je-sdang* traduit souvent le sanskrit *dveṣa*, « haine ; » il est probable que les rédacteurs ou les copistes du texte pâli auront fait une confusion entre *dveṣa*, « haine » (*dosa* en pâli), et *dvedhya* (pâli *dvejjha*), « duplicité. »

Septième perfection (satyam, vérité)

Il y a plus : il faut considérer qu'il y a d'autres conditions qui font les Buddhas : En poussant plus loin l'examen, il en vit une septième, la perfection de la VÉRITÉ. Ce qui lui fit faire la réflexion suivante : Savant ascète Sumedha, réalise aussi désormais la perfection de la vérité. Quand bien même la foudre devrait tomber sur ta tête, que jamais le désir d'obtenir des richesses ou tout autre n'ait le pouvoir de te faire dire sciemment un mensonge ! De même que l'astre Vénus[1], en tout temps, abandonnant le chemin qui lui est propre, ne va pas jusqu'à prendre le chemin d'un autre et suit en somme son propre chemin : de même aussi, toi, attache-toi à la vérité et ne dis jamais un mensonge ; tu obtiendras ainsi de devenir Buddha. Persévère donc dans le ferme accomplissement de la septième perfection, la vérité. — C'est pour cela qu'il est dit :

Ces (conditions) ne sont pas les seules conditions
à remplir pour qui désire obtenir la Bodhi.
Il faut en chercher encore d'autres,
des conditions qui la fassent obtenir.

En ce temps-là, en cherchant bien, j'en vis
une septième, la perfection de la *vérité*
que les grands hommes d'autrefois
avaient adoptée, sur laquelle ils s'étaient appuyés.

Désormais il faut remplir cette septième condition,
la remplir avec fermeté, avec persévérance.
En ne disant par elle aucune parole de mensonge,
prépare-toi ainsi à obtenir la Bodhi parfaite.

Comme l'astre appelé Vénus
se partageant entre les dieux et les hommes[2],
dans le temps d'une année de temps,
ne suit pas un autre chemin (que le vrai) ;

toi de même, si tu embrasses la vérité,
si tu ne te détournes pas de la vérité,
si tu deviens la perfection de la vérité (incarnée),
tu obtiendras la Bodhi parfaite.

[1] Tib *tha-skar ;* pâli : *osadhi.* D'après Childers (Dict. pâli), *osadhî* désignerait l'étoile du matin, Vénus. Ce que l'on en dit ici semble, en effet, mieux s'appliquer à cet astre qu'à tout autre.

[2] Passage obscur : le pâli dit : se comportant comme une balance ; — il ne parle pas des hommes.

Huitième perfection (adhisthâna, largeur de base, solidité)

Il y a plus : il faut considérer que ces conditions qui font les Buddhas ne sont pas les seules. En poussant plus loin l'examen, il en vit une huitième, la perfection de la LARGEUR DE BASE. Ce qui lui fit faire la réflexion suivante : Savant ascète Sumedha, à partir d'aujourd'hui, il te faut réaliser la perfection de la largeur de base. Quiconque se fait une base plus large, grâce à cette résidence plus large, sera inébranlable. De même qu'une montagne sur laquelle les vents soufflent de toutes les directions pour l'ébranler n'est pas ébranlée, n'est pas secouée et demeure fixe sur sa base ; ainsi, toi, de la même façon, en demeurant inébranlable sur la base plus large que tu te seras faite toi-même, tu obtiendras de devenir Buddha. Persévère donc avec fermeté dans la huitième perfection, celle d'une plus large base. — C'est pour cela qu'il est dit :

Ces (conditions) ne sont pas les seules (conditions)
qui font arriver à la Bôdhi celui qui la désire ;
il faut en chercher encore d'autres,
des conditions qui fassent arriver à la Bôdhi.

En ce temps-là, comme je cherchais, j'en vis
une huitième, la perfection de la *base plus large*
que les grands hommes d'autrefois
avaient embrassée, sur laquelle ils s'appuyaient.

Cette condition, il faut dès à présent (la réaliser),
en s'appuyant sur cette perfection et y persévérant.
Si tu y demeures sans être ébranlé,
tu obtiendras la Bôdhi parfaite.

Comme le grand roc d'une montagne
inébranlable et bien assise
a beau être battu par un grand vent,
il reste toujours sur sa base ;

toi de même si, par une base plus large,
demeurant inébranlable en toutes circonstances,
tu pratiques la perfection d'une base plus étendue,
tu obtiendras la Bôdhi parfaite.

Neuvième perfection (metta, l'amour des êtres)

Il y a plus : il faut considérer que ces conditions ne sont pas les seules qui font obtenir la Bodhi. En poussant l'examen plus loin, il en vit une neuvième, la perfection de l'AMOUR. Ce qui lui fit faire les réflexions suivantes : Savant ascète Sumedha, à partir d'aujourd'hui, il faut que tu accomplisses la perfection de l'amour ; qu'il y ait à cela avantage ou désavantage, tu dois toujours éprouver un même sentiment. De même que l'eau touchée par des hommes vicieux ou des hommes vertueux est toujours fraiche et semblable à elle-même; ainsi n'ayant pour tous les êtres qu'un même sentiment d'amour, tu obtiendras de devenir Buddha. Persévère donc dans le ferme accomplissement de la neuvième perfection, l'amour. C'est pour cela qu'il est dit :

Ces conditions ne sont pas les seules
qui font obtenir la Bôdhi désirée ;
il faut en chercher encore d'autres,
des conditions qui la fassent obtenir.

En ce temps-là, en cherchant bien, j'en vis
une neuvième, la perfection de l'*amour*
que les grands hommes d'autrefois
avaient embrassée, sur laquelle ils s'étaient appuyés.

Il faut désormais réaliser cette neuvième condition
en pratiquant l'amour avec fermeté.
Si tu désires obtenir la Bôdhi,
sois toujours sans pareil pour l'amour [1].

De même que l'eau, ce qu'on appelle (l'eau),
mise en contact avec les bons et les méchants,
est également fraiche pour les uns et les autres
et enlève leur crasse sans distinguer entre eux ;

toi de même, dans le malheur comme dans le bonheur,
pratique l'amour d'une manière égale ;
si tu deviens la perfection de l'amour (personnifiée),
tu obtiendras la Bôdhi parfaite.

[1] J'aurais souhaité pouvoir traduire : sois toujours le même (égal à toi-même) par l'amour ; — ce qui me parait plus conforme à la pensée générale de ce morceau : mais le texte s'y oppose.

Dixième perfection (Upexa, indifférence)

Il y a plus : il faut considérer que ce ne sont pas là les seules conditions pour arriver à la Bodhi. En poussant plus loin l'examen, il en vit une dixième, la perfection de l'indifférence. Ce qui lui fit faire les réflexions suivantes : Savant ascète Sumedha, il faut que tu t'attaches fortement à la perfection de l'INDIFFÉRENCE pour la réaliser. Il faut que, dans le bien-être comme dans la douleur, tu gardes un milieu. De même que la surface de la terre, quand on y jette des choses propres ou des ordures, reste neutre;[1] de même toi, dans le bien-être ou dans la douleur, reste neutre ; et tu obtiendras de devenir Buddha[2]. Persévère dans le ferme accomplissement de la perfection qui est l'indifférence ! C'est pour cela qu'il est dit :

Ces conditions ne sont pas les seules
qui font atteindre la Bôdhi désirée;
il faut en chercher encore d'autres
qui soient propres à la faire obtenir.

En ce temps-là, en cherchant, j'en vis
une dixième, la perfection de l'*indifférence*,
que les grands êtres d'autrefois
avaient embrassée, sur lesquelles ils s'étaient appuyés.

Remplis désormais cette condition
en accomplissant cette perfection avec fermeté ;
sois comme une balance (en équilibre), sois ferme,
et tu obtiendras la Bôdhi.

De même que ce qu'on appelle la terre,
si l'on jette à sa surface des choses propres et des ordures,
n'y fait pas attention et demeure indifférente,
n'éprouvant ni colère ni préférence;

ainsi toi, dans le bien-être comme dans la douleur,
sois en tout temps tel qu'une balance (en équilibre).
Si tu deviens la perfection de l'indifférence (en personne),
tu obtiendras la Bôdhi parfaite.

[1] Littéralement : entre deux.

[2] D'après l'exemple, il n'y a pas de différence entre la patience (6e perfection) et l'indifférence (10e perfection); les vers qui suivent appuient sur cette identification. Il n'y a, en effet, ici qu'une nuance.

10. Découverte du siège des dix perfections. Prodiges

Ensuite il fit cette réflexion : Ce sont là les conditions qui, dans le monde, font devenir Buddha, qui font réaliser, par un Bodhisattva, la Bodhi parfaite. Ces dix perfections ne sont pas en haut dans l'atmosphère, elles ne sont pas en bas à la surface de la terre ; elles ne sont pas à l'Orient ni à aucun des autres points cardinaux ; elles sont en moi, dans la chair de mon cœur. Voyant qu'elles séjournent ainsi respectivement dans le cœur, il faut persévérer dans le ferme accomplissement de chacune d'elles ; il faut rappeler tous ses souvenirs l'un après l'autre et accomplir avec fermeté les perfections tant en remontant qu'en descendant. Il faut, en prenant par la fin, aller par la méditation jusqu'au commencement ; en prenant par le commencement aller jusqu'à la fin, en prenant par le commencement et la fin voir l'intervalle jusqu'au milieu. L'abandon complet du corps[1] est appelé perfection (simple, *pâramî*), l'abandon complet des richesses extérieures est appelé sous-perfection (ou perfection du second degré : *upa-pâramî*) ; l'abandon complet de la vie est appelé perfection du bon but (ou du but excellent, *paramârtha-pâramî*). Il y a ainsi dix perfections (simples), dix sous-perfections, dix perfections du but excellent. — Et, ce disant, sa mémoire était agitée comme l'huile qu'on fait bouillir sur le feu, comme l'océan remué par le Mèru dans l'enceinte du Cakravâla.

Quand il se fut remémoré les dix perfections, cette grande terre, avec ses deux cent quarante mille éléments, fut, par la splendeur de la loi, comme le roseau brisé, foulé aux pieds par l'éléphant marchant dans les broussailles. Pressée comme par la machine à presser la canne à sucre, elle fit entendre un bruit retentissant, et trembla, trembla fortement ; elle fut tout ébranlée comme la roue d'un potier ; elle fut animée d'un mouvement giratoire comme la roue du pressoir pour faire l'huile. C'est pour cela qu'il est dit :

Les lois qui, dans ces mondes-ci,
président à l'acquisition de la Bôdhi,
ces lois ne sont ni en haut ni ailleurs.
Il faut les pratiquer avec fermeté ; elles sont dans l'esprit.

[1] Le pâli dit : d'un membre ou des membres ; ce qui semble préférable.

Il faut, par sa propre nature, sans se laisser ébranler,
se rappeler ces lois à l'aide de la mémoire.
Par la base de la loi, la base de la terre,
les mille éléments du monde ont été parfaitement ébranlés.

La base de la terre dépourvue d'intelligence [1]
a été comprimée comme la roue de la machine à presser la canne à sucre ;
comme tourne la roue de la machine à faire l'huile,
ainsi la terre en a été ébranlée.

11. Dipankara explique les prodiges

Quand cette grande terre trembla, les habitants de la ville de Ramyaka, ne pouvant se lever, tombèrent sans force et sans énergie comme un grand arbre de la terre secoué par le vent de la fin du Kalpa. Les flacons, les vases, les meubles s'entrechoquèrent avec bruit, furent mis en pièces, réduits en poussière. Le peuple épouvanté se rendit auprès du maître : Bhagavat, qu'y a-t-il ? Est-ce un combat de Nâgas ? Ou sont-ce les Bhûtas, les Yaxas, les Devas, ou d'autres qui se battent ? Nous ne pouvons le démêler. Il y a plus ; tous les personnages importants que voici ont subi des dommages. Quelle en est la cause ? Vient-elle du péché du monde ? ou, au contraire, de la vertu ? Nous te prions de nous faire connaître les choses dont ces phénomènes sont les signes. Telle fut leur demande.

Le maître, ayant entendu leurs discours, répondit : Ne craignez rien ! N'ayez pas la plus petite préoccupation ! Ces signes ne doivent être pour vous aucun sujet de crainte. Au moment où j'ai fait aujourd'hui cette prédiction : Le savant ascète Sumedha sera dans l'avenir le Buddha Gautama, — il s'est mis à l'instant même à se remémorer et à analyser les perfections. La splendeur de cette loi est telle que tous les éléments du monde aux dix mille (régions) ont été ébranlés en un clin d'œil avec grand bruit. Telle fut son explication. — C'est pour cela qu'il est dit :

Tous les groupes d'hommes, autant qu'il y en a,
qui étaient à proximité du Buddha,

[1] Je ne vois pas le moyen de traduire autrement *sems-med*. L'épithète est assez inattendue, la terre ayant été présentée tout à l'heure comme un modèle de patience et d'indifférence. Le pâli ici diffère : il donne au mot terre les épithètes de « ébranlée, retentissante ».

souffrant à ce moment dans leurs esprits,
perdirent connaissance et restèrent étendus sur le sol.

Plusieurs milliers de flacons,
beaucoup de centaines de vases,
y furent réduits en poudre fine;
ils s'étaient brisés en s'entrechoquant.

Éperdus, effrayés, tremblants,
se tenant à peine, tant leurs esprits étaient troublés et affectés !
tous les gens du pays se rassemblèrent
et se rendirent auprès de Dîpankara :

Pourquoi les habitants du monde sont-ils dans cet état ?
Est-ce à cause de la vertu ou à cause du vice ?
Le monde entier est dans la détresse ;
toi qui as l'œil (pour voir ces choses), nous te prions de nous l'expliquer.

Leur enseignant la loi à tous,
le grand ascète Dîpankara (de leur dire :)
Ne craignez rien ; respirez librement !
Si cette terre a tremblé sur sa base,
c'est que celui à qui j'ai prédit aujourd'hui même
qu'il deviendrait le Buddha des mondes,
celui-là s'est remémoré la loi
et s'est rapproché ainsi des Jinas du temps passé [1] !

En se remémorant ces lois,
il n'a omis aucune terre du Buddha.
C'est à cause de cela qu'il a ébranlé la terre,
les dix mille régions de la terre avec les dieux.

12. Dernières félicitations adressées à Sumedha Son départ

Les grands personnages, après avoir entendu la déclaration du Tathâgata, furent joyeux et satisfaits. Ils prirent des fleurs, des parfums, des onguents et, sortant de la ville de Ramyaka, se rendirent auprès du Bodhisattva, lui offrirent des fleurs, etc., s'inclinèrent devant lui, célébrèrent ses louanges, puis entrèrent dans la ville de Ramyaka pour y résider. Quant au Bodhisattva, après s'être remémoré les dix perfections, avoir pratiqué l'héroïsme avec

[1] D'après le pâli, la loi ancienne respectée par les Jinas. Le tibétain se prêterait à cette traduction.

fermeté et s'être fait une base plus large, il se leva de dessus son tapis. — C'est pour cela qu'il est dit :

Après avoir entendu la déclaration du Buddha,
ils furent immédiatement sans crainte.
Tous se rendirent auprès de moi,
et recommencèrent à faire des salutations.

Après avoir bien considéré les qualités d'un Buddha,
et bien affermi mon esprit,
je me levai de mon tapis en ce temps-là,
et je fis mes salutations à Dîpankara.

Ensuite quand le Bodhisattva se fut levé de dessus son tapis, les dieux des dix mille (régions) se rassemblèrent et lui firent des offrandes de fleurs divines et de parfums : Noble ascète Sumedha, en venant aujourd'hui aux pieds de Dîpankara aux dix forces, pour t'approcher du grand but, tu t'es approché de ce but ; tu l'atteindras sans obstacle d'aucun genre. N'aie point de crainte, ne faiblis pas ! qu'aucune maladie n'atteigne ton corps ! Après avoir accompli promptement les perfections, réalise l'acquisition de la Bodhi ! De même que sur un arbre à fleurs, un arbre à fruits, les fleurs se développent, les fruits mûrissent en leur temps ; de même aussi toi, en ce temps-là, te faisant une base plus large, réalise promptement la supériorité excellente, etc. Tels furent les éloges et les bénédictions qu'ils lui adressèrent. Après l'avoir loué de cette façon, les dieux retournèrent chez eux.

Après avoir entendu les éloges des dieux et des autres (visiteurs), le Bodhisattva dit : Après avoir accompli les perfections dans leur entier, au bout de quatre Asankhyeya-kalpas et de cent mille Kalpas en plus, j'obtiendrai de devenir Buddha. Développant donc sa fermeté dans l'héroïsme et s'élevant dans l'atmosphère, il retourna dans sa demeure de l'Himavat. C'est pour cela qu'il est dit :

Les fleurs divines et humaines
apportées simultanément par les dieux et les hommes
me furent offertes en masse
quand je me fus levé de dessus mon tapis.

Les dieux et les hommes conjointement
me louèrent tous en me souhaitant le calme :
tu t'es approché du grand but ;
atteins-le selon que tu le désires !
ne sois pas frappé de mort prématurée !
sois à l'abri de toutes les maladies !
que nul obstacle ne vienne à l'encontre !
obtiens promptement la Bodhi excellente !

De même que, le temps étant venu,
les arbres à fleurs fleurissent ;
ainsi toi, grand héros,
fleuris par la science d'un Buddha !

De même que tout Buddha parfait
accomplit intérieurement les dix perfections ;
ainsi toi, grand héros,
accomplis entièrement les dix perfections.

De même que tout Buddha parfait
atteint son achèvement à Bodhimanda,
ainsi, toi, grand héros,
obtiens (de la même manière) la Bodhi des Jinas !

De même que tout Buddha parfait.
fait tourner la roue de la loi,
ainsi toi, grand héros,
fais tourner la roue de la loi !

De même que la lune, quand elle est pleine,
répand un éclat parfaitement pur,
ainsi toi, perfectionnant ta pensée,
produis ta lumière pour les dix mille régions !

Le soleil délivré des étreintes de Rahu
répand abondamment sa chaleur et sa lumière ;
ainsi toi, délivrant le monde,
répands-y ta clarté propice !

De même que tout fleuve suit la pente
qui le conduit à l'Océan ;
qu'ainsi les dieux et les hommes rassemblés du monde entier
affluent en foule auprès de toi !
qu'ils t'offrent leurs louanges et leurs hymnes.

Après m'être ainsi établi dans les dix lois,
accomplissant soigneusement ces lois,
je me rendis, en ce temps-là, dans la grande forêt[1].

[1] La dernière stance doit, d'après le pali, se traduire ainsi :

Chargé d'éloges par eux,
ayant adopté les dix lois,
et accomplissant parfaitement ces lois,
j'en'rai (alors) dans la pureté.

III

MAHALLIKA PARIPṚCCHA

Le *Mahallika-paripṛccha* est un véritable Vyâkarana, quoique ce titre ne le fasse pas prévoir; il renferme une prédiction actuelle. Mais, en même temps, le passé de la personne qui fait l'objet de cette prédiction y est rappelé; de sorte que, par cette partie, le Mahallika-paripṛccha est un véritable Avadâna. Avadâna et Vyâkarana tout à la fois, c'est un de ces textes qu'on peut appeler non pas rares, mais peu nombreux, où l'annonce de ce qui sera s'ajoute à l'explication de ce qui a été.

Néanmoins, les deux éléments importants que nous venons de signaler comme caractérisant notre texte ne le constituent pas à eux seuls; il en existe un troisième, un développement métaphysique sur les questions les plus abstraites du bouddhisme, et c'est précisément à cette portion que le titre donné à ce sûtra: « Questions de la vieille, » fait allusion. Le développement métaphysique dont nous parlons n'est que la réponse aux demandes de la vieille.

Cela nous montre que ce développement métaphysique est considéré par les compilateurs indigènes comme la partie importante de notre texte; ce qui n'est pas étonnant. Mais nous, nous en avions jugé autrement, parce que ce développement n'est pas spécial à ce texte, qu'il pourrait se trouver aussi bien dans tout autre; et il est fort possible qu'on le retrouve mot pour mot dans un sûtra où ne figurera aucune vieille femme et où il ne sera fait aucune prédiction. Aussi avions-nous eu d'abord la pensée de le retrancher

comme n'étant pas essentiel au sujet, un peu aussi, il faut bien le dire, parce qu'il est d'une interprétation difficile ; mais nous nous sommes ravisé et nous avons cru que nous devions donner le texte dans son entier. Pour rendre les choses plus claires, nous découpons, suivant notre usage, le texte en paragraphes.

Voici notre traduction :

QUESTIONS DE LA VIEILLE

— Mdo XIII 14[?], folios 503-511 —

En langue de l'Inde : *Arya-Mahallikâ pariprccha nâma Mahâ-yâna-Sûtra.* — En langue de Bod : H*phags-pa* b*gres mos* ̈*jus-pa* ̈*jes-bya-va theg pa chen-poi*-m*do.* — (En français) : Sublime Sûtra du Grand Véhicule intitulé : « Questions de la vieille. »

Voici ce que j'ai entendu une fois :

Bhagavat, allant de lieu en lieu dans le pays de Vṛji, avec une grande assemblée de Bhixus, composée de mille deux cent cinquante Bhixus, et beaucoup de Bôdhisattvas Mahâsattvas, arriva au lieu où est la grande ville de Vaiçâlî.

Rencontre

En ce temps-là, il rencontra une vieille femme, décrépite, hors d'âge, qui avait dépassé cent vingt ans ; elle recueillait des racines dans les endroits retirés. Cette femme aperçut de loin Bhagavat beau, etc... A sa vue, son esprit se purifia, et, poussée par un esprit de foi, elle se rendit au lieu où était Bhagavat, et adora avec la tête les pieds de Bhagavat. Après avoir tourné trois fois autour de Bhagavat, elle s'assit à une petite distance. — Puis cette femme, faisant l'anjali du côté où était Bhagavat, adressa ces paroles à Bhagavat :

Questions

Bhagavat, d'où vient la naissance? D'où vient la vieillesse? Où vont-elles? Bhagavat, d'où vient la maladie? D'où vient la mort? Où vont-elles? Bhagavat, d'où (vient) la forme, la sensation, la conscience, les Sanskâras, la discrimination? (D'où) viennent-ils? Où vont-ils?

Bhagavat, (d'où vient) l'élément de la terre, l'élément de l'eau, l'élément du feu, l'élément du vent, l'élément de l'atmosphère, l'élément de la discrimination? D'où viennent-ils? Où vont-ils?

Bhagavat, (d'où vient) l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, le cœur? D'où viennent-ils? Où vont-ils?

Réponse du Buddha

I

Bhagavat répondit: Ma sœur, d'où la naissance ne vient-elle pas? D'où la vieillesse ne vient-elle pas? Où ne vont-elles pas?

Ma sœur, d'où la maladie ne vient-elle pas? D'où la mort ne vient-elle pas? Où ne vont-elles pas?

Ma sœur, d'où la forme ne vient-elle pas? La sensation, la conscience, les Sanskâras, la discrimination, d'où ne viennent-ils pas? Où ne vont-ils pas?

Ma sœur, (d'où ne vient pas) l'élément de la terre, l'élément de l'eau, l'élément du feu, l'élément du vent, l'élément de l'atmosphère, l'élément de la discrimination? D'où ne viennent-ils pas? Où ne vont-ils pas?

Ma sœur, (d'où ne vient pas) l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, le cœur? — D'où ne viennent-ils pas? Où ne vont-ils pas[1]?

II

Ma sœur, voici ce qui en est: par exemple, on frotte du bois, on (le) frotte (contre une autre) matière; des efforts de l'homme qui se livre à cette action, il naît du feu; mais ce feu, quand il a consumé des racines et du bois, il n'a plus de cause, il meurt. Ma sœur, comment entends-tu cela? Ce feu, d'où est-il venu? Où est-il allé?

Elle répondit: Bhagavat, ce feu a été produit par l'assemblage. Quand l'assemblage n'existe plus, il y a arrêt; il meurt.

Bhagavat reprit: Ma sœur, il en est de même de toutes les lois; elles naissent par la puissance de l'assemblage, et, si l'assemblage prend fin, elles cessent; on ne peut pas dire d'où vient telle ou telle loi ni où elle va.

[1] Jusqu'ici le Buddha n'a fait que répéter les questions qui lui ont été adressées, en leur donnant une forme négative: ce qui est une espèce de fin de non-recevoir. Il va faire maintenant une réponse détaillée qui aboutira au même résultat, c'est-à dire qui sera négative par l'affirmation du vide.

III

Ma sœur, voici ce qui en est : En ce qui touche l'œil et la forme, la connaissance distincte de l'œil a beau se produire, il n'y a ni celui qui la produit, ni celui qui y met arrêt. Où est celui qui a fait l'assemblage ? Nulle part. D'où vient l'agrégat ? Où va-t-il ? On ne saurait le dire ; quand par suite de la cause (seconde) de la connaissance distincte [de l'œil], les actes ont été accumulés de manière à produire trois espèces de fruit dans les trois régions, ce fruit (lui-même) n'est que le vide. Il n'a ni point de départ, ni point d'arrivée ; nul ne l'a fait naître, nul ne l'a arrêté. (C'est que), ma sœur, toutes les lois ont leur arrêt (en elles-mêmes) par leur propre nature.

Il en est de même en ce qui touche l'oreille (et) la voix, le nez (et) l'odeur, la langue (et) le goût, le corps (et) le contact, le cœur et les lois[1]. La connaissance distincte du cœur a beau se produire, il n'y a, pour cette connaissance distincte du cœur, ni celui qui la fait naître, ni celui qui y met arrêt, ni celui qui a fait l'assemblage, ni agrégat d'où elle proviendrait et où elle irait s'absorber ; mais les actes qui se sont accumulés par suite de la cause (seconde) de la connaissance distincte du cœur ayant produit un fruit qui se manifeste par trois espèces de fruit dans les trois régions, ce fruit lui-même n'est que le vide ; il n'a ni point de départ, ni point d'arrivée ; nul ne l'a fait naître, nul ne l'a arrêté. (C'est que), ma sœur, toutes les lois ont, par leur propre nature, leur arrêt (en elles-mêmes).

IV

Ma sœur, voici ce qui en est ; par exemple : avec du bois, une peau, des baguettes, grâce aux efforts d'un homme qui sache les mettre en action, il naît un son de tambour. Ce son de tambour ne montre pas le passé, il ne montre pas l'avenir, il ne montre que le présent, l'actuel. Or, ce son ne réside pas dans le bois, il ne réside pas dans la peau, il ne réside pas dans

[1] Le développement qui précède devrait être répété pour l'oreille, le nez, la langue, le corps ; on le répète seulement pour le dernier terme, le cœur. On a déjà vu l'application de ce système qui consiste à donner un développement pour le premier et dernier terme d'une énumération, en citant seulement les termes intermédiaires. Il est constamment en usage dans les textes pâlis.

les baguettes, il ne réside pas dans la main de l'homme. Néanmoins, tout cela étant donné, il existe un son; eh bien, le son ainsi produit est vide; il n'a pas de point de départ, ni de point d'arrivée; nul ne l'a fait naître, nul n'y a mis arrêt. (C'est) que, ma sœur, toutes les lois ont leur arrêt en elles-mêmes par leur propre nature.

Ma sœur, c'est ainsi que toutes les lois venant à se formuler, telles que sont l'ignorance, le désir, l'acte, la connaissance distincte, quand ces lois existent, la transmigration et la naissance s'y attachent; mais la transmigration, aussi bien que la naissance, n'est que le vide; elles n'ont ni point de départ, ni point d'arrivée: nul ne les a fait naître, nul n'y a mis arrêt. (C'est que), ma sœur, toutes les lois ont (en elles-mêmes) leur arrêt par leur propre nature.

Ainsi, ma sœur, celui qui connait bien la doctrine du son du tambour, celui-là connait bien la vacuité; celui qui connait bien la vacuité connait bien le Nirvâna. Celui qui connait bien le Nirvâna, celui-là a beau employer toutes sortes d'appellations pour donner des noms (aux choses), ces noms ne s'appliquent à aucune réalité. Toutes ces expressions: Mien, moi, être animé, vie, nourriture, homme [1], individu [2], produit de la force, fils de la force, activité, initiative, passivité, renoncement; tous ces termes sont sans application; telle est la loi à enseigner. Si l'on enseigne bien cette loi, on enseigne la fin parfaite, on enseigne bien la fin parfaite.

V

Ma sœur, voici ce qui en est: par exemple, un peintre promène son pinceau sur une toile, ou sur une planche, ou sur le mur d'un édifice; il a distribué ses diverses couleurs de manière à obtenir la forme de tel ou tel objet qu'il désirait (représenter): C'est ou la figure d'un homme, ou celle d'une femme, ou celle d'un éléphant, ou celle d'un cheval, ou celle d'une abeille. Membres principaux, membres secondaires, sens, rien n'y est au complet; ce n'est que par petites portions que (cette figure) est au complet, en apparence (?); (en réalité; elle) n'est pas au complet. Or, quelle est la loi

[1] *Puruṣa.*
[2] *Pudgala.*

de son (existence)? Est-ce de la main ou de la pensée du peintre que (l'existence) a passé dans la figure? Non, certes; et cependant c'est lui qui a été la cause (occasionnelle) de l'adaptation de la forme. Mais cette forme qui a été ainsi appliquée n'est que le vide; elle n'a ni point de départ ni point d'arrivée; nulle ne l'a produite, nul n'y a mis arrêt. (C'est que), ma sœur, toutes les lois ont en elles-mêmes leur arrêt par leur propre nature.

De même, ma sœur, s'il y a des accumulations d'actes tendant aux mérites religieux, c'est parmi les dieux et les hommes que le corps tendant aux mérites religieux se réalise [1] ; le passage de ce monde dans l'autre ne vaut pas un atome ; néanmoins l'accumulation (des actes) étant une cause (seconde) qui produit plusieurs sortes de naissances, c'est dans le corps pourvu des six Ayatanas que les idées se forment.

Semblablement, s'il y a des accumulations (d'actes) qui tendent à l'absence de mérites religieux, c'est dans les Narakas, dans le lieu de naissance des animaux, dans le monde du seigneur des morts (Yama), parmi les Asuras que se réalise le corps tendant à l'absence de mérites religieux [2]; le passage de ce monde dans l'autre ne vaut pas un atome; néanmoins l'accumulation des actes produisant diverses naissances, c'est dans le corps pourvu des Ayatanas que les idées se forment. [3]

Ma sœur, il en est de même que lorsque, par leur puissance de Nâga, des Nâgas forment un grand amas de nuages, qu'un réseau de nuages couvre la terre, qu'une pluie abondante tombe sur une vaste étendue ; et que, par cette chute de pluie, il se forme dans le sol des bas-fonds et des élévations en abondance. Ces inégalités de haut et de bas s'étant produites peuvent revenir (à l'état primitif, c'est-à-dire se niveler ?) : ce n'est pas certainement ni par le corps, ni par l'esprit du Nâga qu'elles ont été produites; seulement les Nâgas, par leur puissance de Nâga, ont produit sur une vaste étendue cet amas de nuages.

De la même manière, ma sœur, quand il y a des accumulations (d'actes) tendant aux mérites religieux, c'est parmi les dieux et les hommes que se réalisent les corps (de ceux) qui tendent aux mérites religieux; de même s'il

[1] Ou bien : que se consomme ce qu'il reste de mérites religieux (à accomplir).
[2] Ou, comme ci-dessus : que se consomme le reste des effets de l'absence de mérites religieux.
[3] Cet alinéa reproduit le précédent, sauf la supposition du cas contraire.

y a des accumulations d'actes qui tendent à l'absence de mérites religieux, c'est dans les Narakas, ou dans le lieu de naissance des animaux, ou dans le monde du roi des morts, ou chez les Asuras que se forme le corps (de celui) qui tend à l'absence de mérites religieux : même dans ces cas, et l'accumulation à faire est vide, et celui qui fait l'accumulation est vide, et le fruit de l'accumulation est vide.

VI

Ma sœur, s'il y a des accumulations d'actes qui tendent à l'inébranlabilité, c'est dans les (régions) sans forme que la discrimination fait combler l'intervalle[1]; mais ce par quoi la discrimination fait combler l'intervalle, dans ces choses sans forme, c'est le vide; la discrimination qui fait combler l'intervalle dans les choses sans forme est elle-même le vide.

Pourquoi cela? — C'est que, ma sœur, toutes les lois étant vides par leur propre nature, on a néanmoins (la prétention de) les déterminer; mais les savants n'ont aucune ardeur pour cela ; n'ayant pas d'ardeur, ils n'ont pas de querelles. L'absence de querelle est l'excellence de la loi du Çramana.

Conversion de la Vieille

Elle répondit :

Ainsi, grâce aux discours de Bhagavat sur la loi profonde, moi aussi, Bhagavat, j'applique à ces lois l'œil de la connaissance supérieure; mon cœur n'est plus partagé ; je n'ai plus de doutes. Bhagavat, ces lois que je n'avais pas encore entendu exposer auparavant ont dissipé mes doutes. Voici, je suis vieillie, je suis cassée, je suis souffrante, je suis pauvre, je suis sans protecteur ; je ne vis plus, je suis déjà morte ; mais après avoir entendu la loi de la bouche de Bhagavat, il n'y a plus ici ni vieillesse, ni pauvreté, ni bien-être, ni santé, ni maladies, ni richesse, ni indigence ; il y a ceci que je suis affranchie des Samskâras.

[1] C'est-à-dire : faire renaître le sujet. En d'autres termes : Celui qui est parvenu à se rendre inébranlable (à se mettre hors des atteintes du monde) renaît dans la région sans forme.

Explication sur le passé de la vieille et prédiction de son avenir

Alors l'Âyuṣmat Ananda parla ainsi à Bhagavat : Pour que cette femme ait fourni à Bhagavat l'occasion de faire en un si profond langage un tel exposé de la loi, il faut qu'elle possède des mérites, qu'elle soit savante, qu'elle ait la vraie notion de la science supérieure; voilà ce que je me dis. — Bhagavat répondit : Ananda, cela est ainsi ; Ananda, c'est comme tu l'as dit.

Cette femme a des mérites, elle est savante, elle a la vraie notion de la science supérieure. Ananda, cette femme a été ma mère pendant cinq cents existences. Ananda, pendant toutes ces naissances, j'ai produit (chez cette femme) des racines de vertu pour la Bôdhi parfaite et accomplie, au-dessus de laquelle il n'y a rien. Ananda, cette femme s'humilia jusqu'à l'abandon complet et à la foi; elle se disait : Voici mon fils : toutes les pratiques (vertueuses) auxquelles il se livre, il faut que je m'y livre aussi ; il faut réaliser le char du bien-être, la Bôdhi parfaite et accomplie au-dessus de laquelle il n'y a rien.

Ananda reprit : Bhagavat, pourquoi est-elle pauvre comme (nous la voyons)? — Bhagavat répondit : Ananda, à l'époque où je menais la vie d'un Bôdhisattva, quand je voulus me faire initier à l'école du bienheureux Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Krakucchanda, cette femme-là, Ananda, était ma mère ; elle n'y consentait pas. A cause de cela, je ne prenais qu'un seul repas (par jour). C'est par suite de cette faute, parce qu'elle avait renoncé à immoler les désirs (mondains), que, par la maturité de cet acte, elle est pauvre comme tu le vois, Ananda. Mais le terme de sa pauvreté est arrivé. Cette femme, au sortir d'ici, Ananda, après sa mort, grâce au bienheureux parfait et accompli Buddha Amitâbha, sera la reine des femmes dans Sukhavatî, la région du monde qui est le champ de (ce) Buddha ; affranchie de toutes passions, elle sera la reine des créatures. Née (de nouveau) dans cette région, elle fera des Caityas à des Buddhas sans nombre et incompréhensibles, elle préparera la Bôdhi pour des êtres sans nombre et incompréhensibles, elle établira dans la Bôdhi des êtres sans nombre et incompréhensibles. Après avoir établi dans la Bôdhi des êtres sans nombre et incompréhensibles, après soixante-huit fois cent mille Kalpas, elle sera, dans cette même

région du grand millier de trois mille mondes, le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha Bodhyangapuspakara[1]. Ananda, telles que sont les magnificences et les jouissances des dieux Traystrimçat, telles sont les magnificences et les jouissances des êtres de ce champ de Buddha; les unes ressemblent aux autres.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, que le Sugata eut fait entendre ce discours, il prononça cet autre discours :

Regarde, toi, Ananda, cette vieille
qui fait l'anjali à cause de moi.
Sortie d'ici, elle sera un homme d'une bonté inexprimable, un Buddha,
appelé Bôdhyangapuspakâra.

Elle abandonnera cette nature féminine
pour aller dans la région du monde Sukhavatî.
Après avoir honoré le Buddha Amitâyus[2],
elle sera un Buddha, incomparable Jina des trois régions.

Dans toutes les autres régions du monde où résident
des Çramanas faisant le bien du monde,
elle rendra hommage à ces guides;
elle sera, au sortir d'ici, un homme excellent, incomparable, un Buddha.

Après avoir entendu de tous ceux-là la loi,
elle réussira comme eux par une inclination pure.
Résidant dans l'esprit de Bodhi excellent, inébranlable,
elle fera pratiquer la loi à des êtres sans nombre.

Quant aux êtres inférieurs de toute sorte,
au corps et au teint repoussant,
sans vigueur, boiteux, aveugles,
mutilés, lépreux, ils auront disparu en ce temps-là.

Le soleil, la lune, les éclairs, les brillants,
auront aussi tous disparu ;
le guide Bôdhyangapuspakâra,
le Muni éclairera tout de sa pénétrante clarté.

[1] Restitution, nécessairement conjecturale, du mot tibétain *Byang chub-kyi-yan-lag-gi me-thog-by d-pa* (qui fait les fleurs des membres de la Bodhi).

[2] *Amitâyus* (« qui a une durée de vie illimitée ») est un autre nom d'*Amitabha* (« qui a un éclat illimité »).

Tels que sont les excellents dieux Trayastrimçat,
par l'eau, le bruit (?), les couleurs,
tels seront de leur nature les hommes
qui, en ce temps-là, seront au complet, sans lacunes.

Là, point de Mâra, ni de famille issue de Mâra ;
Mâra n'écoutera pas les ordres de Mâra femelle.
Là, quand le Sugata enseignera ensuite la loi,
le nom des Tîrthikas ne sera pas célébré.

Quand le Tathâgata enseignera la loi,
le nom du lieu de naissance des Pretas, des animaux,
de la mauvaise voie infernale ne sera pas célébré ;
le nom de femme ne sera pas célébré.

Dans ce temps-là, il n'y aura pas de véhicule,
comme il y a ici le véhicule des Çrâvakas.
Tous possèderont l'esprit de Bhôdi parfait,
ils résideront dans l'amour et seront compatissants.

Dans ce champ, les hommes seront constamment,
grâce à des naissances merveilleuses, affranchis de la matrice.
Ils se rappelleront leurs naissances, auront un excellent jugement, seront savants,
entendront d'excellents discours et retiendront ce qu'ils auront entendu.

Quant au système d'arrangement de ce champ,
aux qualités (qui s'y manifesteront), il faudrait tout un Kalpa pour les dire ;
et cependant on n'en dirait pas l'équivalent
d'une goutte d'eau comparée à l'Océan.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, l'âyuṣmat Ananda et cette vieille et ces Bodhisattvas et ces Bhixus et tout ce monde avec ses dieux, hommes, Asuras, Gandharvas, se réjouirent et louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin du Sûtra de grand véhicule intitulé : Questions de la vieille.

IV ET V

BRAHMA-ÇRI ET XEMAVATI VYAKARANA

La traduction de ces deux Vyâkaraṇas du Kandjour a déjà paru dans la *Revue orientale et américaine* (année 1866). Je ne ferai pas de longues remarques : je signalerai seulement les prodiges qui sont récités ou énoncés dans le premier, le Brahmaçrî, — l'absence de prodiges : mais, par contre, l'abondance des termes bouddhiques qui distingue le second, le Xemavatî. — La prédiction du Buddha dans le Brahmaçrî est annoncée par le rire, elle ne l'est pas dans le Xemavatî. Voici les deux traductions:

IV. Prédiction sur Brahmaçri

— Mdo XV 9°, folios 321-4 —

En langue de l'Inde : *Arya-Brahmaçri-Vyâkarana-nâma-Mahâyâna-Sûtra*. —En langue de Bod : *Hphags-pa Tsangs-pa-i dpal lung-bstan-pa-'jes-bya-va-thêg-pa chen-pô-i Mdô*. En français : sublime Sûtra de Grand Véhicule (Mahâyâna), intitulé « Prédication sur Brahmaçrî ».

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas. — Voici le discours que j'ai entendu une fois: Bhagavat résidait à Çrâvasti, à Jètavana, dans le jardin d'Anâthapindada, en compagnie d'une nombreuse assemblée de Bhixus.

Or donc, un matin, Bhagavat ayant demandé sa tunique et son manteau de religieux, s'étant muni de son vase à aumônes, partit pour mendier dans la ville de Çrâvasti. En ce même temps, à l'autre extrémité de la ville de

Çràvastî, il y avait une nombreuse troupe d'enfants installée à jouer avec des maisons en terre, des jardins en terre, des maisons à étages en terre. Ces enfants virent à une grande distance Bhagavat qui arrivait, et, en le voyant, ils n'en furent que plus réjouis; ils se réjouirent vivement, et. le cœur content, ils s'installèrent à jouer gaiement.

Ensuite, Bhagavat, par affection pour ces enfants, se dirigea du côté où ces enfants étaient installés jouant. Alors, du milieu de cette troupe d'enfants, le jeune garçon appelé Brahmaçrî, ayant adoré avec la tète les pieds de Bhagavat, se tint en présence de Bhagavat; puis Bhagavat, en savant qu'il était, adressa cette parole à ces enfants: « Enfants, que faites-vous ici? » Telle fut sa question; et ces enfants firent à Bhagavat cette réponse : Bhagavat, nous sommes ici à jouer avec des maisons en terre, des jardins en terre, des maisons à étages en terre.

Puis le jeune Brahmaçrî adressa cette demande à Bhagavat : Je demande avec prière que Bhagavat, par affection pour nous, reçoive cette maison à étages faite de terre. — Et Bhagavat, étant entré dans la pensée élevée et dans les sentiments joyeux du jeune Brahmaçrî, prit par affection cette maison de terre à étages.

Alors, par la puissance du Buddha, en un instant, en un clin d'œil, cette maison à étages en terre devint une maison à étages munie des sept (espèces de) pierres précieuses, et se tint (fixe) en présence de Bhagavat. Sur la façade du côté du midi, il y avait 84.000 colonnes de lapis lazuli, sur la façade du côté du nord, il y avait 84.000 colonnes de cristal.

Alors, en ce temps-là, le jeune Brahmaçrî, voyant le prestige de ces transformations, se réjouit plus vivement, très vivement; une joie éminemment grande se développa en lui. — Puis le jeune Brahmaçrî adressa cette demande en vers (gâthâ) à Bhagavat :

Oh! le protecteur du monde a fait apparaître
une transformation vaste et grande;
et c'est par affection pour moi-même
que le Buddha a fait apparaître cette transformation!

Cette maison en terre
que j'ai offerte au grand Çramana
est devenue une maison garnie de pierres précieuses:
O pénétration de l'esprit du Buddha!

O nature (admirable) de sa province;
La province du Buddha est sans supérieure;
l'œil est sans œil, il est impuissant pour (la voir);
une intelligence médiocre ne peut la comprendre.

Je fais un vœu (formel) pour que,
en atteignant ce champ où l'on marche droit des deux pieds,
en obtenant le calme parfait et précieux,
j'arrive à la Bôdhi.

Je souhaite, conduit par toi,
d'être instruit dans les qualités;
ayant atteint la Bôdhi sans supérieure,
je ferai des transformations comme celle-ci.

Alors Bhagavat ayant en ce moment-là fait le sourire, des rayons de toutes sortes de couleur sortirent de la bouche de Bhagavat. Il en sortit des bleus, des jaunes, des rouges, des blancs, des rayons cramoisis, des rayons couleur de cristal, des rayons couleur d'argent. — Ces rayons, étant apparus, jaillirent jusque dans le milieu du monde de Brahma, puis étant revenus, tournèrent trois fois autour de Bhagavat, et allèrent s'éteindre dans le sommet de la tête de Bhagavat[1].

Puis l'âyusmat Ananda adressa cette demande en vers (gâthâ) à Bhagavat :

Les Jinas, les guides excellents, les seigneurs des créatures,
ne font pas voir le sourire sans raison.
O toi qui es miséricordieux, explique ici
maintenant, pour la guérison du monde,
par quel motif tu as fait voir le sourire.

Telle fut sa demande; et Bhagavat parla ainsi à l'âyushmat Ananda. — « Ananda, as-tu vu ce jeune Brahmaçrî? » — « Bhagavat, je l'ai vu », répondit Ananda. Bhagavat reprit: « Ananda, ce jeune garçon, à cause de ces racines de vertu qu'il a en lui, et du désir de son cœur, sera exempt pendant 3.200 kalpas, d'entrer jamais dans l'enfer; il obtiendra la Bôdhi,

[1] Contrairement à l'usage, le rire du Buddha est rapporté ici, en abrégé, par une simple phrase. Le développement que nous avons donné ci-dessus (p. 300-1) et qui, d'ordinaire, est reproduit intégralement, chaque fois qu'il est question du rire du Buddha, est supprimé : ce qu'il est permis de considérer comme une exception.

et sera un Tathagâta, un Arhat, un Buddha parfaitement accompli, nommé Lokâbhyadhika. » Telle fut l'explication. Puis Bhagavat prononça ces Gâthâs (stances) :

Celui qui croit en Buddha
acquiert des mérites religieux qui ne sont pas petits.
Il en est de même de celui qui écoute la loi excellente.
et qui témoigne du respect à la confrérie.

Pour celui qui croit en Buddha,
il n'est pas difficile d'obtenir la Bôdhi ;
aussi quiconque aspire à la Bôdhi
doit ici faire des offrandes au guide du monde.

Ananda, cet enfant,
qui est le meilleur des bipèdes,
sera le fortuné Abhyadhika (supérieur au monde).
et sous ce nom sera le guide du monde.

Ainsi le Buddha est incompréhensible ;
il en est de même de la loi du Buddha,
celui qui croit à l'incompréhensible, devient incompréhensible comme lui,
après être arrivé à maturité.

Tel fut le discours de Bhagavat. — L'Ayuṣmat Ananda et le jeune Brahmaçrî se réjouirent de l'enseignemnt de Bhagavat et le louèrent hautement. — Fin du Sûtra de grand véhicule intitulé : Prédiction sur Brahmaçrî.

V. Prédiction sur Xemavati

Mdo XV 2° ; folios 393-7.

En langue de l'Inde (sanskrit) : *Arya Xêmavatî Vyâkarana nâma. Mahâyâna Sûtra.* — En langue de Bod : (tibétain) : H*phags-pa* bde-l*dan-ma lung*-bs*tan-pa jès bya va thèg-pa chen-poi* M*dô*. — En français : Sublime sûtra de Grand Véhicule intitulé : « Prédiction sur Xêmavatî. »

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas. — Voici le discours que j'ai entendu une fois ; — Bhagavat résidait à Râjagṛha, sur le Gṛdhrakûṭa parvata avec une grande assemblée de Bhixus, comptant vingt mille Bhixus, et Maitrêya et Manjuçrî, et beaucoup d'autres Bôdhisattvas Mahâsattvas en très grand nombre.

Ensuite, au temps du matin, Bhagavat, ayant demandé son vêtement de religieux et sa tunique, ayant pris dans sa main son vase à aumônes, se rendit dans la grande ville de Râjagṛha pour mendier. — Puis Bhagavat, allant de lieu en lieu, arriva à l'endroit où était le palais du roi Bimbisâra. Alors l'honorable (épouse) du roi Bimbisâra, appelée Xêmavatî, étant assise sur la terrasse de la bonne et excellente demeure, aperçut de très loin Bhagavat qui arrivait. A cette vue, elle éprouva une grande joie dans son esprit, et, étant descendue de la terrasse du palais, elle installa un siège bien préparé pour Bhagavat et le Bôdhisattva Mahâsattva Maitrêya. Ensuite, Bhagavat et le Bôdhisattva Mahâsattva Maitrêya s'assirent sur les sièges préparés pour eux. Puis la respectable (épouse) du roi, Xêmavatî, le corps paré de tous ses ornements, adora avec la tête les pieds de Bhagavat et du Bôdhisattva Mahâsattva Maitrêya, et s'assit avec vénération et avec respect en présence de Bhagavat pour entendre la loi.

Alors Bhagavat, tournant ses regards vers l'honorable (épouse) du roi, Xêmavatî, revêtue de tous ses ornements extérieurs, parla ainsi selon sa science, et pour le bien de tous les êtres à Xêmavatî, l'honorable (épouse) du roi : « Xêmavatî, quels sont les fruits que tu portes sur ta personne? quel est le nom de cet arbre qui s'étale sur toi avec tant de magnificence, de majesté et d'éclat [1] ?

Telle fut la parole de Bhagavat. Xêmavatî (l'épouse) honorable du roi, répondit par ces stances (Gâthâs) :

Quels fruits as-tu reçus?
Quel est le nom de cet arbre?
Voilà ce qu'a dit, selon la science,
le grand héros, l'homme excellent.

Cet arbre est né des mérites religieux
que j'ai produits autrefois; voilà ce que je réponds.
Je jouis de (la vue de) celui qui est le guide (suprême ou par excellence);
voilà quels en sont les fruits.

Cet enseignement de l'arbre verdoyant
s'applique aussi aux auditeurs du Buddha;

[1] Cette phrase introduit d'une manière assez embarrassée et quelque peu obscure l'allégorie, qui règne dans tout ce sûtra et lui donne, du reste, un caractère assez original de l'arbre figurant la doctrine du Buddha, arbre qu'il a fallu planter, arroser, cultiver, et qui porte des fleurs et des fruits.

ceux qui désirent la science du Buddha
séjournent là (sous cet arbre) en vue de la Bôdhi.

Quand existe l'eau du DON et de la MORALITÉ,
cet arbre verdoyant est soigneusement entretenu,
et, s'il est arrosé avec attention,
il en provient de bons fruits.

A force de PATIENCE et D'APPLICATION PERSÉVÉRANTE,
j'ai bien entretenu l'arbre verdoyant :
comme je l'ai arrosé avec soin,
il produira des fruits sans tache.

Comme il est doux de voir cet arbre !
le DHYANA et la SCIENCE sont les fleurs larges
que j'ai cueillies, et voilà les fruits que je goûte[1].

Comme des arbres appuyés à la montagne
et dont les branches, formant berceau,
s'étendent horizontalement de manière à faire un toit,
et, après s'être développées, ne peuvent être ébranlées ;

Ainsi en est-il de ce grand et excellent arbre verdoyant,
à savoir la loi du Buddha; quand on la désire,
elle est d'abord bien enseignée
pour la prospérité de tous les êtres.

J'ai cueilli sur cet arbre verdoyant les mérites religieux,
et quoiqu'il y ait encore d'autres fruits,
c'est de celui-ci que je jouis;
et combien de fleurs cet arbre ne porte-t-il pas !

La Bôdhi en est le fruit le plus excellent ;
la Bôdhi d'un Buddha n'a rien qui soit au-dessus d'elle;
puissé-je l'obtenir un jour,
quand j'aurai quitté cette condition inférieure (la condition) de femme[2] !

Je renaîtrai un jour en personne
comme le meilleur et le plus excellent des êtres,

[1] Nous voyons ici l'acquisition des perfections ou *paramitas* réalisées par Xêmavati comme par Sumedha; seulement l'énumération n'est pas la même. Nous n'avons ici que six *paramitas* et les termes ne correspondent pas tout à fait à ceux que l'on a vus dans le récit de Sumedha. La présente énumération est conforme à celle que Csoma a donnée dans son analyse du Kandjour (section Cher-Chin).

[2] Pour être Buddha, il faut l'humanité ou la condition d'homme, et la virilité ou la masculinité. La transmigration donne un moyen facile d'arriver à réaliser ces deux conditions, lorsque, à force d'acquérir des mérites religieux, on en est devenu digne.

arrivé à la perfection de toutes les lois
sachant tout, voyant tout.

Ayant vu de près les souffrances de tous,
je sauverai tous les êtres,
et par suite de ma compassion pour les mondes,
ils prendront leur refuge en moi.

C'est ainsi qu'elle parla, et Bhagavat répondit à Xèmavati, l'épouse honorée du roi : « Xèmavatì, si tu es entrée (dans cette voie) pour l'utilité d'un grand nombre de créatures, pour le bien d'un grand nombre de créatures, par compassion envers le monde, pour l'avantage des troupes de la grande assemblée des êtres, pour l'utilité et le bien des dieux et des hommes, c'est bien ! c'est bien !

Tel fut son discours, et Xèmavati, l'honorable épouse du roi, parla ainsi : « Bhagavat, les trente-deux signes du grand homme (qui sont) sur le corps de Bhagavat, les quatre-vingts belles proportions (ou signes secondaires), les dix forces du Tathâgata, ses quatre intrépidités, les quatre sciences distinctes et pures, les dix-huit lois sans mélange du Buddha, son grand amour, sa grande compassion, sa grande joie, sa grande égalité d'esprit, de quoi toutes ces choses sont-elles formées ? et même ces autres lois du Buddha, incommensurables, incompréhensibles, infinies, inexprimables, qui dépassent tout calcul, de quoi sont-elles composées ? » Telle fut sa demande, et Bhagavat répondit ainsi en vers (Gâthâ) à l'honorable épouse du roi :

C'est en aspirant à la science du Buddha que,
pour le salut de tous les êtres,
j'ai, de cette façon, fait naître antérieurement en moi-même
le bien et cet arbre verdoyant.

J'ai accumulé le *don*, la *moralité*, la *patience*,
et aussi l'*application* et la *méditation* (Dhyâna).
Ce (n') est (qu') après un long espace de temps que l'on possède bien
la *méditation* (Dhyâna) et la *science*.

Les êtres manquent d'égalité d'esprit,
ils ne savent pas penser et approfondir sérieusement.
Quand l'esprit est devenu constamment calme,
alors on est arrivé à l'état de Buddha.

Mon esprit, par l'effet du calme,
en est venu à considérer comme égaux le plaisir et le déplaisir,
l'amitié et l'inimitié ;
ainsi est né pour moi l'arbre des mérites religieux.

Voilà comment existe ce grand arbre verdoyant
devenu une multitude de qualités :
c'est par le cercle (de la transmigration) que j'ai obtenu ces changements,
que je suis arrivé à la qualité d'Indra,

et à celle du grand Içavara (Civa),
que j'ai même obtenu celle de Brahma.
La loi du Buddha est impénétrable à l'esprit,
et j'ai compris les lois et les principes (du Buddha).

Alors l'honorable (épouse) du roi, Xèmavatì, ayant entendu (exposer) les qualités de Bhagavat, loua ouvertement les qualités de Bhagavat, et s'étant réjouie, elle adressa ces stances (Gàthà) à Bhagavat :

De même que l'homme bon et excellent,
océan infini de qualités,
a appris auparavant la (bonne) pratique,
de même, moi aussi, je l'ai apprise postérieurement.

Tu es arrivé au terme des qualités,
et moi, je me suis instruite dans les qualités ;
j'ai appris dans le monde la souffrance,
je deviendrai donc semblable à toi.

Si dans d'autres existences,
j'ai donné (tout ce que j'avais) sans rien garder,
c'est pour obtenir la science sans égale
que j'ai accompli avec bénédiction toutes ces choses.

Si j'ai gardé la patience, l'application, la méditation (le Dhyâna),
la science, la vertu,
c'est pour (pouvoir comprendre) le sens de la loi du Buddha
que j'ai accompli avec bénédiction toutes ces choses.

Si j'ai exécuté des actes de vertu
par le corps, la parole et la pensée,
c'est en vue des qualités de la science du Buddha,
à cause de la Bôdhi que j'ai accompli avec bénédiction toutes ces choses.

Après avoir abandonné ce corps de femme,
puissé-je devenir un homme excellent!
ayant ainsi obtenu le corps d'un homme,
puissé-je devenir le meilleur des gens de bien!

Ainsi changé, je tournerai
la roue sans supérieure d'un Sugata:
je délivrerai dix millions d'êtres,
enfermés dans la prison du cercle de la transmigration.

Ensuite, Bhagavat donna l'encouragement « c'est bien »! à Xêmavatî, l'honorable (épouse) du roi, par cette stance (Gâthâ) :

Cette parole (que tu as) exprimée est bonne ;
ton esprit a été bien béni ;
tu as bien surmonté le démon ;
tu deviendras un Buddha parfait.

Ensuite Xêmavatî, (l'honorable épouse) du roi, joyeuse, heureuse et contente, satisfaite et le cœur à l'aise, réjouit Bhagavat et Maitrêya par toutes sortes de mets et de breuvages ; puis Bhagavat, après avoir nettoyé son vase de ses propres mains, adressa à Xêmavatî, (l'honorable épouse) du roi, un discours étendu et parfait sur la loi. Il plaça (donc cet enseignement) dans (le cœur d')une personne qui le retenait fort bien, loua la perfection avec laquelle elle le gardait, et la réjouit vivement par cette prédiction :

Toi, Xêmavatî, dans un grand nombre de Kalpas du temps à venir, tu seras le Tathâgata, Arhat, Buddha parfaitement accompli, instruisant les dieux et les hommes, le bienheureux Buddha, GUNARATNAÇRÎ[1]. Par toi aussi, le champ de Buddha deviendra éminemment et parfaitement pur : la résidence des Bodhisattvas sera parfaitement et excellemment pure, conforme aux désirs du cœur, allant au cœur, affranchie des douleurs (partage) de ceux qui tombent dans la mauvaise voie, dans le mauvais chemin des pervertis. Telle sera ta province de Buddha. »

Par cette explication suivie de la loi, plusieurs millions d'Upâsakas

[1] Le nom tibétain est *yon-tan-rin-po-che-dpal*. La correspondance des termes sanskrits par lesquels je le remplace est certaine ; il est difficile de croire que d'autres mots sanskrits puissent être substitués à ceux-ci. — Le sens est « félicité ou gloire du joyau des qualités »

tournèrent leur esprit vers la Bôdhi parfaite et sans supérieure, beaucoup de millions d'êtres vivants, de créatures divines et humaines, obtinrent la lumière de la loi.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, Xêmavatî, l'honorable (épouse) du roi, et ces assemblées (diverses), le monde avec les dieux, les hommes, les Asuras, les Gandharvas, se réjouirent, et louèrent ouvertement l'exposé fait par Bhagavat.

Fin du Sûtra de Mahâyâna intitulé : Prédiction sur Xêmavatî.

VI

HUITIÈME CHAPITRE DU KARMA-ÇATAKA

Le huitième chapitre du Karma-Çataka peut être considéré comme un recueil de Vyâkaraṇas. Dans chacun des onze récits qui le composent, le Buddha promet au héros de ce récit qu'il deviendra un jour lui-même un Buddha. Cinq de ces textes se retrouvent dans l'Avadâna Çataka; mais la rédaction est autre. Une des différences les plus notables qui existent entre les textes semblables et même entre les textes analogues de l'un et l'autre recueil, c'est que, dans l'Avadâna-Çataka, toutes les prédictions sont commencées par le sourire; dans le Karma-Çataka (au moins pour la prédiction de la Bodhi), il n'est jamais question de sourire. J'ai déjà signalé cette particularité.

Voici le chapitre VIII du *Karma-Çataka*.

KARMA-ÇATAKA, CHAPITRE VIII

— Volume XXVIII, folios 50-75 —

Pûrṇa

C'est à Rajagṛha que résidait (Bhagavat). En ce temps-là, dans les régions montagneuses de la contrée méridionale, dans un village de la montagne, demeurait un brahmane... *(opulent et vertueux)*... nommé Pûrṇa... Il rassemblait les gens domiciliés, les gens errants, les mendiants, pour leur faire des présents, et, de temps en temps, il préparait l'aire du

sacrifice et célébrait le sacrifice. Or, quand le moment était venu de faire le sacrifice, il méditait sur le texte de tous les livres faisant autorité, recherchait ce qui était conforme aux vues de tel ou tel; puis, après s'être pénétré des textes, il méditait, calculait, appréciait les choses à fond.

Un jour, ce brahmane entreprit de faire un sacrifice. A l'occasion de cette cérémonie, il rassembla tous les livres : quand le brahmane se fut pénétré de tous les textes, que tous lui furent bien entrés dans l'esprit, il ne fut satisfait d'aucune des espèces de vues (fournies par eux).

Or, un jour, des Upâsakas de Râjagṛha firent devant ce brahmane l'éloge du Buddha. Le brahmane ne les eut pas plus tôt entendus, qu'il éprouva le désir de (voir) Bhagavat. Un jour donc, cette idée lui vint à l'esprit : plusieurs milliers de Çramaṇas et de Brahmanes sont venus à mon sacrifice et y ont participé. Ce bienheureux Gautamana n'y est jamais venu. Ne serait-il pas convenable que lui aussi vînt à mon sacrifice et y participât ? — Telle fut sa réflexion.

Cependant Bhagavat, par son affection, connut la pensée de ce Brahmane et fit la réflexion suivante : Ce Brahmane aura une pensée qui ne se détournera plus de la Bôdhi suprême au-dessus de laquelle il n'y a rien. Il faut que je m'appuie sur cela pour assurer le bien d'un grand nombre d'êtres. — Tel fut son plan.

Ce plan formé, il se composa une suite d'un grand nombre de Bhixus et, marchant en tête de la confrérie des Bhixus, il se rendit, par compassion pour le Brahmane, dans le village de la montagne. Quand Bhagavat y fut arrivé, il pensa en lui-même : Eh bien ! certainement, je donnerai ma bénédiction dans cette aire du sacrifice, de telle sorte que le maître du sacrifice et tous les autres n'aperçoivent que moi seul, que personne ne voie les Bhixus de la confrérie. — Cette réflexion faite, il donna sa bénédiction dans ce sens et se rendit dans l'aire du sacrifice.

Le Brahmane aperçut de loin Bhagavat. En l'apercevant, il dit : Bhagavat, tu es le bienvenu ! Bhagavat, viens ici ! Je prie Bhagavat de participer aux offrandes dans l'aire de mon sacrifice. — Bhagavat répondit : Pûrna, tant que tu n'auras pas rempli d'aliments et de breuvages mon vase que voici, je n'y participerai pas. — Le Brahmane reprit : Bienheureux Gautama, je ferai comme tu penses (qu'il faut faire).

A ces mots, (dans le lieu même) où il célébrait le sacrifice, le brahmane prépara des aliments et breuvages excellents et abondants, puis se mit en devoir de remplir le vase de Bhagavat, mais il n'y réussit pas. — Aussi n'en fut-il pas fier : il ne m'a pas été donné de remplir ce vase, pensa-t-il : et, avec la troupe de ses serviteurs, il fit (de nouveaux) efforts pour remplir le vase de Bhagavat d'aliments et de breuvages.

Alors Bhagavat se dit en lui-même : Maintenant, ces aliments suffisent pour la nourriture d'un Bhixu ; — et il montra le vase plein. Alors le Brahmane voyant que le vase était plein, fut dans une grande joie et dit : Puisque c'est Bhagavat qui a rempli le vase, que le bienheureux Gautama mange de bon appétit !

Ensuite, par compassion pour ce brahmane, mille Bhixus apparurent d'une façon magique, et, leurs vases étant pleins, ils se placèrent à la file, ayant Bhagavat à leur tête ; les autres Bhixus aussi (se placèrent) par rang d'âge. Quand la confrérie des Bhixus fut bien installée, ceux dont c'était l'office distribuèrent les portions.

Alors ce brahmane, ayant vu ces Bhixus, ne les eut pas plus tôt aperçus, qu'il éprouva une foi intense en Bhagavat : Ce Çramana Gautama, pensa-t-il, a une grande magie et une grande puissance.

Par l'effet de cette foi, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat et dit : Je désire offrir pendant trois mois à Bhagavat et à la confrérie des Bhixus aliments, vêtements, lits, sièges, remèdes et médicaments, je prie Bhagavat d'acquiescer à ma demande. — Bhagavat témoigna par son silence qu'il acquiesçait. Ce brahmane, comprenant que Bhagavat acquiesçait par son silence, prépara dans Jetavana [1] tout ce qui était nécessaire, et, pendant trois mois, honora le Buddha avec la confrérie de ses Bhixus en leur offrant tout ce qui était nécessaire.

Le dernier jour, il nourrit Bhagavat et la confrérie des Bhixus avec des aliments à cent saveurs et offrit à Bhagavat un vêtement valant cent mille (pièces de monnaie). A chacun des autres Bhixus (il offrit) un vêtement de

[1] Pourquoi Jetâvana ? La scène se passe dans le Dekkhan ; et il n'est pas dit qu'on le quitte pour se rendre à Jetavana. D'ailleurs Bhagavat venait de Veluvana et non de Jetavana. Il semble qu'il y ait une double inadvertance. Il y a dans le reste du récit certaines petites difficultés sur lesquelles nous n'insistons, pas de peur d'entrer dans des explications sans fin et dans des discussions de texte.

coton. Après quoi, il fit un vœu *(pranidhâna)* pour la Bôdhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien : Oh ! (dit-il), par cette racine de vertu, puissé-je devenir dans ce monde aveugle, sans guide et sans maître, un Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha, doué de science et de conduite, bienvenu, connaissant le monde, bon cocher pour refréner les êtres, sans supérieur, docteur des dieux et des hommes, (en un mot) un bienheureux Buddha !

Bhagavat répondit au Brahmane : C'est bien, Brahmane! c'est bien! Dans le temps à venir, tu seras, dans ce monde aveugle, sans guide et sans maître, un Tathâgata... le bienheureux Buddha Purna [1].

Après avoir prédit la Bôdhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien, Bhagavat disparut de l'aire du sacrifice et résida (de nouveau) à Venuvana.

2. L'Offrande

La scène est à Çrâvastî. En ce temps-là, un brahmane qui demeurait à Çrâvastî prit une femme... *(naissance d'un fils, imposition de nom, éducation.)*...

Quand ce (fils) fut devenu grand, il apprit l'écriture, le genre de vie des Brahmanes, les bonnes manières, la formule *Om*, la formule *Bho*, la pureté religieuse, les rites, la prise des cendres, l'art de prendre le vase (?), la science de la parole vraie, la science de l'offrande, la science des paroles agréables, la science du gouvernement, les offrandes à présenter, l'attitude convenable pour faire l'offrande, le don, l'acceptation, les cas où il faut prononcer à haute voix, les moyens de se mettre à l'étude de la prononciation à haute voix, en sorte qu'il devint un Brahmane habile dans les six espèces d'actes. A la fin, il devint accompli dans les dix-huit parties de la science, apprit à fond tous les Çâstras et analysa soigneusement les textes sans rien laisser passer [2].

Un jour, son père et sa mère moururent. Il fit alors cette réflexion : je n'ai ni perfection extérieure, ni renommée, ni ami; à quelle élévation puis-je aspirer ?

[1] Tous les récits se terminent par ce vœu, et l'énumération des qualifications qui précèdent se trouve reproduite dans les mêmes termes dans la plupart d'entre eux. Aussi nous dispenserons-nous de répéter ces phrases stéréotypées.

[2] Ce paragraphe contient une énumération très intéressante, dont plusieurs termes sont fort connus, mais dont quelques-uns le sont fort peu, ou sont obscurs et réclament l'explication d'un commentaire.

Autrefois, de temps en temps, son père avait fait des offrandes. Les brahmanes lui dirent : Enfant, puisque ton père faisait une offrande de temps en temps, agis suivant les habitudes de ton père. — L'enfant (se) dit : je n'ai ni perfection extérieure, ni renommée, ni amis. A quoi bon donner pour distribuer des offrandes à ceux-ci ?

Depuis qu'il les avait entendus (parler ainsi), il cessa de se plaire avec eux, et eux désormais ne se conduisirent pas de manière à le convertir à eux. Ne se plaisant donc plus avec eux, il dit : Qu'ai-je besoin d'être avec des gens de cette sorte ?

Cependant Bhagavat fit la réflexion suivante : Ce fils de brahmane aura une pensée qui ne se détournera plus de la Bôdhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien. Cette réflexion faite, Bhagavat disparut de Jetavana ; le sol trembla dans la maison du fils de Brahmane, il monta sur le toit. Bhagavat fit luire une grande clarté en sorte que la maison brilla dans toutes ses parties comme si elle avait la couleur de l'or fondu.

Ce fils de brahmane n'eut pas plus tôt vu ce phénomène qu'il eut une grande foi en Bhagavat. Ayant donc foi en lui, il prépara un siège pour Bhagavat et lui parla ainsi : Bhagavat, je te prie de te placer sur ce siège préparé (pour toi). Bhagavat s'assit donc sur ce siège préparé. Une fois assis, Bhagavat enseigna à ce fils de brahmane la loi dans ses rapports avec le don, de telle sorte que le désir de donner naquit chez ce fils de brahmane. Sous l'empire de ce désir de donner, il parla ainsi à Bhagavat : Vénérable, je suis tout prêt à faire des dons et à m'acquérir des mérites ; mais je n'ai pas, pour cela, des richesses suffisantes. — Alors Bhagavat lui fit voir un trésor caché.

Le fils de brahmane ne l'eut pas plus tôt vu qu'il eut encore plus de foi en Bhagavat. Sous l'impulsion de cette foi, il fit l'anjali aux pieds de Bhagavat et dit : Je veux fournir pendant trois mois à Bhagavat accompagné de sa confrérie de Bhixus, vêtements, mets, lits, sièges, remèdes, médicaments ; je prie Bhagavat d'acquiescer. — Bhagavat acquiesça par son silence à la demande du fils de brahmane.

Comprenant que Bhagavat avait acquiescé par son silence, le fils de brahmane fit les préparatifs de son offrande à Çrâvastî et dans l'enceinte de Jetavana ; puis il fit proclamer à son de cloche : Je vais faire une offrande en toutes

sortes de façons merveilleuses; que ceux qui ont du goût pour la manifestation et les qualités de cette offrande soient avertis et viennent en profiter.

Les brahmanes dirent : Nous avons ce brahmane en horreur; nous ne profiterons pas de son offrande. — Le fils de brahmane dit à son tour : Si vous ne voulez pas en profiter, j'offrirai au Çramana Gautama et à son entourage tous les biens calculés et mesurés à cause de vous; il faut pratiquer le brahmacarya (célibat et chasteté) selon son enseignement. — Les brahmanes se dirent alors : Si ce brahmane fait comme il a dit (et il est très possible qu'il agisse dans ce sens), nous serons misérablement battus. — Cette réflexion faite, ils revinrent sur la résolution prise à son égard, se rendirent au lieu de l'offrande et en profitèrent.

Alors ce fils de brahmane offrit pendant trois mois des mets et des breuvages purs et excellents, d'origine merveilleuse; il offrit à tous toutes sortes de présents. Le dernier jour, il rassasia le Buddha et la Confrérie des Bhixus des mets à cent saveurs et offrit à Bhagavat un vêtement valant cent mille (pièces de monnaie); à chacun des autres Bhixus, il donna un vêtement de coton.

Ensuite, voyant le corps de Bhagavat orné de signes semblables à la couleur de l'or, il fit un vœu *(pranidhâna)*... .. Tu seras..... le bienheureux Buddha ARTHADARÇI [1].

Après cette déclaration, Bhagavat retourna à son vihâra.

3. *Le Paresseux*

La scène est à Çravastî. En ce temps-là, il y avait à Çravastî un maître de maison riche, etc... *(mariage, naissance d'un fils, imposition de nom, éducation.)*...

Cet enfant était paresseux, d'une grande et excessive paresse. Une fois assis, il ne savait point se lever de son siège. Quand son père et sa mère lui demandaient : mon fils, souffres-tu dans ton corps? ton esprit a-t-il quelque chagrin ou préoccupation ? la paresse qui le dominait l'empêchait de leur répondre un mot. Quand ses parents firent venir un médecin, le médecin dit :

[1] Je restitue ainsi le tibétain *don-gzigs*.

il n'a aucune maladie corporelle, il n'a aucune affliction ou peine d'esprit: c'est tout simplement par paresse qu'il n'est pas capable de se lever de son siège.

A partir de là, ses parents lui dirent maintes fois : n'agis point ainsi : si tu restes assis de cette façon, tu ne pourras obtenir le bien-être; pour les hommes, la vie n'est que la récompense de l'activité et de l'entrain. — Ils avaient beau l'exhorter de cette manière, ils ne pouvaient le faire lever.

Un jour, les parents se dirent: Si l'on demande aux (grands docteurs) comblés de dons de venir dîner, en les voyant, il saura bien se lever pour leur témoigner du respect; ils firent donc venir les six docteurs et leur offrirent à manger. L'enfant, en les voyant, ne se leva point.

Le maître de maison fit alors cette réflexion : Le Çramaṇa Gautama a des mérites qui lui ont valu une grande célébrité. Sans même qu'il lui adresse une parole, cet enfant lui témoignera du respect et se lèvera (devant lui) sans aucun doute. — Cette réflexion faite, le lendemain, il invita le Buddha avec la confrérie des Bhixus à venir chez lui. Le soir même, ils préparèrent des mets et des breuvages excellents; ils se levèrent de matin, dès l'aurore, placèrent des sièges, envoyèrent des courriers, et firent annoncer le repas à Bhagavat, le repas de midi: Vénérable (dirent-ils), il est midi; c'est l'heure du repas, le moment de manger. Bhagavat est prié de venir au repas, l'heure est arrivée.

Bhagavat donc, ayant pris de bon matin sa tunique et son manteau, muni de son vase à aumônes, entouré d'un grand nombre de Bhixus, suivi de la confrérie des Bhixus, se dirigea vers la demeure du maître de maison. Quand il y fut arrivé, il s'assit au milieu de la confrérie des Bhixus sur un siège préparé.

Cependant l'enfant aperçut de loin le bienheureux Buddha orné des trente-deux signes du grand homme, etc... En le voyant, il se leva à l'instant même avec la rapidité d'un homme qui se hâte, se dirigea vers Bhagavat et adora avec la tête les pieds de Bhagavat. Ensuite lorsque son père et sa mère furent bien installés avec le Buddha et la Confrérie des Bhixus, il les rassasia de mets et de breuvages excellents servis de sa propre main, et leur offrit tout ce qui leur était agréable. Quand Bhagavat eut nettoyé son vase et lavé ses mains, l'enfant se plaça sur un grand tapis dans une humble posture, et s'assit en face de Bhagavat pour entendre la loi.

Alors Bhagavat, après avoir fait entendre à cet enfant l'éloge de l'activité, dit : mon fils, c'est par l'activité qu'on obtient la Bôdhi au-dessus de laquelle il n'y a rien. L'enfant fit alors cette réflexion : Bhagavat a parlé ; c'est bien ! Mais ce n'est pas par une activité médiocre qu'on peut acquérir la distinction suprême. Eh bien ! il faut que je réussisse à faire un voyage pour honorer le Buddha, la Loi et la Confrérie. — Emportant donc des marchandises pour aller sur l'Océan, il entra dans l'Océan, réussit à atteindre l'île des Joyaux ; puis, après avoir heureusement effectué son voyage maritime, il revint à Çrâvastî.

Alors, il invita pour trois mois le Buddha avec sa confrérie et prépara tout ce qui était nécessaire. Pendant trois mois, il offrit au Buddha et à la Confrérie tout ce dont ils avaient besoin pour les honorer ; le dernier jour... *(offrandes vœu et prédiction comme ci-dessus...)* tu seras le bienheureux Buddha Bala-vîrya-parâkrama[1]. — Telle fut la déclaration de Bhagavat.

4. *Anâthapiṇḍada*

La scène est à Çrâvastî. — Il y avait à Çrâvastî dans ce temps-là un brahmane pauvre qui avait de la peine à vivre ; il avait en même temps un bon appétit et un nombreux cercle de serviteurs (?). Il se prit à penser : il faut que je m'attache à quelque homme riche pour obtenir ma nourriture. — Après cette réflexion, il lui en vint une autre : Le maître de maison Anâthapiṇḍada est compatissant ; il a du penchant à donner ; il est capable de m'assister dans mes besoins. Cette réflexion faite, il le suivit sans s'en détacher, comme son ombre. — Le maître de maison s'en émut et lui dit : Brahmane, pourquoi t'attaches-tu à moi ? — Pourquoi je m'attache à toi ? répondit le brahmane ; je désire, en m'appuyant sur toi, obtenir ma nourriture. — Le maître de maison Anâthapiṇḍada n'eût pas plus tôt entendu ces paroles, qu'il lui fournit tout ce qui lui était nécessaire.

Un jour le maître de maison Anâthapiṇḍada l'emmena avec lui à Jetavana. Le maître de maison avait coutume d'aller un certain jour avec cinq cents serviteurs

[1] Cette restitution du tibétain *brtson-grus-kyi-rtsal-dang-ldan-pa* est certaine ; elle est fournie par l'Avadâna-çataka dont le troisième récit est semblable, mais non identique à celui-ci.

balayer le parc de Jetavana. Mais un jour, il lui survint une affaire, et il envoya le brahmane (à sa place) : — Va, lui dit-il, et balaie Jetavana. — Le maître de maison partit (pour ses affaires) ; et le brahmane s'installa pour balayer Jetavana.

Alors Bhagavat fit une réflexion : Ce brahmane aura une pensée qui ne se détournera plus de la Bôdhi parfaite et suprême. — Voilà comment Bhagavat l'a comblé de bénédictions de cette façon peu apparente en lui faisant faire un petit balayage. Le soleil, après avoir accompli son trajet se coucha joyeusement ; et le brahmane se dit : je ne retournerai pas à Çrâvastî. Il se prépara donc un lit pour la méditation dans Jetavana.

Alors Bhagavat dit à l'âyusmat Ananda : Va, Ananda, le lit de ce brahmane est établi dans Jetavana. Toi donc, tiens-toi près de lui et réponds à toutes les questions qu'il te posera. Il y a plus ; je fais (d'ordinaire) aux Bhixus cette recommandation : Bhixus, appliquez-vous à cacher vos vertus et à confesser vos vices[1] : c'est là mon enseignement. Néanmoins, par compassion pour ce brahmane, dis-leur de ma part : que chacun de vous montre les actes de la puissance surnaturelle qu'il lui a été donné d'obtenir. — L'âyusmat Ananda répondit : Bhagavat, il en sera ainsi.

Alors l'âyusmat Ananda donna cet ordre aux Bhixus : Un brahmane réside ; rassemblez-vous près du lit où il repose. Alors, pendant qu'il était là assis, les Bhixus se mirent à lui faire les uns certains actes de la puissance surnaturelle, d'autres des actes différents. A cette vue, le brahmane questionna l'âyusmat Ananda : Vénérable Ananda, qui sont ceux-ci dont la puissance surnaturelle est si grande, et qui font de si grands actes de la puissance surnaturelle ? — Ce sont des auditeurs de Bhagavat, répondit l'âyusmat Ananda.

Alors ce brahmane fit cette réflexion : Si les disciples ont de telles perfections, que serait-ce si je voyais le Çramana Gautama ? à quoi ressemble-t-il ?

Alors Bhagavat produisit une pensée du monde :[2] Oh ! (dit-il) il serait bon que les quatre grands rois vinssent au commencement de la nuit pour me voir ; il serait bon que le roi des dieux Çatakratu vînt à minuit pour me voir ;

[1] Phrase célèbre, signalée par Burnouf et souvent citée d'après lui. Elle doit être répétée fréquemment ; notre passage lui-même le donne à entendre. C'est cependant la seule fois que je l'aie rencontrée dans un texte.

[2] Voir ci-dessus, p. 57, texte et note.

il serait bon que Brahma, le roi suprême et indépendant, vînt à l'aurore pour me voir. — Donc, en vertu de ce mouvement du cœur produit par Bhagavat, les quatre grands rois, Çatakratu le roi des dieux, Brahmâ le roi suprême et indépendant vinrent successivement voir Bhagavat. Le brahmane les ayant vus, questionna l'âyusmat Ananda : Vénérable Ananda, qui sont ceux-ci qui ont un tel air? — L'âyusmat Ananda répondit : Ce sont les quatre grands rois, le roi des dieux Çatakratu, le roi suprême et indépendant Brahmâ, tous venus pour voir Bhagavat.

Le brahmane n'eut pas plus tôt entendu ces paroles qu'il eut une grande joie au sujet de Bhagavat. L'obtention d'une condition pareille même en songe est déjà une vue (réelle). Oh! dit-il, puissé-je apparaître dans le monde en qualité de Buddha ! — Il fit alors cette réflexion : ce n'est pas par un simple désir du cœur qu'on peut arriver à une condition pareille. C'est seulement après avoir fait des dons et acquis des mérites que je ferai un vœu pour la Bôdhi parfaite et suprême. Cette réflexion faite, dès le matin, il reprit le chemin de Çrâvastî après avoir adoré avec la tête les pieds de Bhagavat.

(En même temps) le maître de maison Anâthapiṇḍada avec une suite de cinq cents serviteurs se rendait à Jetavana; il aperçut de loin le brahmane. Dès qu'il le vit, il lui dit : Brahmane, as-tu vu à Jetavana quelque chose des lois qui se manifestent par d'étranges merveilles? — Alors le brahmane raconta tout au maître de maison Anâthapiṇḍada.

Le maître de maison Anâthapiṇḍada dit ensuite au brahmane : Brahmane, puisque tu as vu de telles manifestations merveilleuses et étranges, que désires-tu faire? Le brahmane répondit; J'aspire à la Bôdhi parfaite et suprême, mais il ne suffit pas d'un mouvement du cœur pour arriver à une telle condition. Je désire, en accordant des aumônes, faire des dons et acquérir des mérites.

Le maître de maison Anâthapiṇḍada n'eut pas plus tôt entendu ces paroles qu'il lui donna une grande masse de richesses.

Ce brahmane invita donc le Buddha et la Confrérie des bhixus pour trois mois..... *(Offrande, vœu, prédiction comme ci-dessus)*. Tu seras le bienheureux Buddha Açoka[1]. Telle fut sa déclaration.

[1] Il ne peut y avoir de doute sur cette restitution du nom tibétain *mya-ngan-med*.

5. Le faible

La scène est à Çrâvastì. — Le maitre de maison Anâthapindada avait eu sept fils en tout : il leur avait donné des noms conformes à sa famille, etc..... *(Éducation.)*...

Un jour le maitre de maison Anâthapindada fit cette réflexion : Il faut que je fasse entrer ces enfants dans une société d'Amis ; mais il faut les faire entrer parmi ceux qui ont la foi, et non parmi ceux qui n'ont pas la foi. Car si on les introduit parmi ceux qui n'ont pas la foi, ceux-ci s'empareront d'eux, et ils n'auront plus de vues conformes à la doctrine du Buddha. Ces réflexions faites, il les introduisit dans la société des Amis du Buddha.

Ceux qui formaient la société des Amis non croyants n'avaient de goût que pour les danses, les promenades en ville, les actions blâmables. Les fils du maître de maison Anâthapindada étaient de la société des Amis des gens vertueux, ils s'attachaient toujours davantage au Buddha, à la Loi, à la Confrérie, ils n'avaient de goût que pour la retraite et l'audition de la loi.

Or, dans cette (ville) de Çrâvastì, il y avait un fils de brahmane pauvre, de peu de ressources pour vivre. Il se prit à penser : Si je m'affiliais à une société d'Amis, je serais soutenu par eux, et je pourrais ainsi trouver ma vie : il faut essayer. — Cette réflexion faite, comme il désirait entrer dans la société des Amis des gens vertueux, il fit cette question : Que faut-il verser pour avoir le droit d'entrer parmi vous ? — Cinq cents kârsâpanas, répondirent-ils, tel est le droit d'entrée exigé pour qu'on soit des nôtres. — Où trouverai-je cinq cents kârsâpanas? reprit le fils de brahmane. — Si tu es riche et que tu aies assez et même davantage, il n'y a qu'à avoir la bonne volonté de donner. — Je suis pauvre et j'ai de la peine à vivre, en sorte que je ne puis donner cette somme.

Alors les fils du maître de maison Anâthapindada dirent : Si tu as foi dans l'enseignement de Bhagavat, nous te donnerons cinq cents kârsâpanas. Le fils de brahmane répondit : mais je ne connais pas les qualités de ce Çrâmana-Gautama ; quelles sont les qualités de ce Çrâmana Gautama ? — Alors les fils du maître de maison Anâthapindada firent à ce fils de brahmane l'éloge du Buddha.

Aussitôt qu'il l'eut entendu, le fils de brahmane éprouva une grande joie

au sujet du Buddha. Sous l'impulsion de cette joie, il dit: j'entrerai dans votre société, je vais en refuge dans le buddha, la Loi et la Confrérie. Les fils d'Anâthapiṇḍada entendirent le fils de brahmane tenir un semblable discours, et, l'ayant entendu, ils lui donnèrent plusieurs fois cinq cents kârṣâpaṇas. Le fils de brahmane entra donc dans leur société.

Un jour, ceux qui formaient la société des Amis eurent une idée: Invitons dirent-ils, le Buddha avec sa Confrérie de bhixus pendant trois mois, et honorons-les en leur fournissant toutes les choses nécessaires. Là-dessus quelques-uns dirent: nous ne pouvons pas faire cela tous ensemble pendant les trois mois complets, à moins de nous partager la tâche. Il faut donc que nous offrions le repas successivement à tour de rôle. — Le fils de brahmane dit : Quant à moi, je suis pauvre, j'ai de la peine à vivre, je ne puis prendre part à ce roulement. — Quelques-uns dirent : Celui-ci ne peut offrir le repas au Buddha et à sa Confrérie ; il faut l'expulser du milieu de nous. Le fils de brahmane fit cette réflexion : Parmi ceux-ci, il y a telle chose à laquelle je ne puis participer, telle chose à laquelle je puis participer : ce n'est donc pas mon lot de sortir du milieu d'eux. Cette réflexion faite, il dit : je prendrai mon tour le dernier ; mais tous les restes que vous laisserez, donnez-les-moi. Les amis qui formaient la société lui dirent : Quel plaisir auras-tu à cela ?

Cependant ils invitèrent le Buddha et sa Confrérie de bhixus pour trois mois; et, à tour de rôle, ils offrirent au Buddha et à la Confrérie des bhixus tout ce qui leur était nécessaire, trois mois durant ; et tous les restes qu'ils laissèrent, ils les donnèrent au fils de brahmane. Le fils de brahmane rassembla tous ces restes; d'autres lui donnèrent des kârṣâpaṇas, d'autres donnèrent chacun une chose en offrande.

Le dernier jour arrivé, il invita dans sa maison le Buddha avec la confrérie des Bhixus, il convoqua aussi le roi Prasenajit, le maître de maison Anâthapiṇḍada. Cette même nuit, il orna le chemin, il orna la ville; cette même nuit, il prépara en abondance des aliments et des breuvages purs et bons. Le matin, de bonne heure, il se leva, prépara des sièges, prit un bain, et fit annoncer à Bhagavat qu'il était (midi), l'heure du repas : Vénérable, l'heure du midi est arrivée, c'est le repas. Bhagavat est prié de songer que c'est maintenant (l'heure) et de venir. — Telle fut sa convocation.

Cependant Bhagavat, au matin, revêtit sa tunique et son manteau, prit en main son vase à aumônes, et, suivi d'une escorte nombreuse de Bhixus, suivi de la Confrérie, il se dirigea vers la demeure du fils de brahmane. Quand il y fut arrivé, il s'assit sur un siège préparé au milieu de la Confrérie des bhixus.

Alors le fils de brahmane, comprenant que le Buddha et la Cconfrérie des bhixus étaient installés, les rassasia avec des aliments et des breuvages purs, excellents et abondants, servis de sa propre main. Après avoir donné ce qui leur plaisait, il offrit à Bhagavat des vêtements de grand prix, et à chacun des Bhixus un vêtement de coton.. Après quoi, il fit un vœu pour la Bôdhi parfaite et suprême... *(vœu et prédiction)*...

Tu seras le bienheureux Buddha SANCAYAKARA [1] (qui rassemble). Telle fut sa déclaration.

6. *Lotus (I)* [2]

C'était à Çravastî, sous le règne de Prasenajit. Un jour, il vint pour voir Bhagavat, et, après lui avoir offert des parasols, des poudres, des parfums, des fleurs, il s'assit en face de lui pour entendre la loi.

Dans ce temps-là, un lotus naquit hors de saison dans l'étang de lotus d'un terrain placé sous la surveillance d'un jardinier qui fit cette réflexion : Un jour, le roi Prasenajit a, par trois fois, offert au Çramana-Gautama des parasols, des poudres, des parfums, des fleurs pour l'honorer. Il faut que moi, je lui offre ce lotus. — Cette réflexion faite, il prit ce lotus et se dirigea vers Çrâvastî.

A ce moment, un fidèle de Nârayana était occupé à faire des offrandes à tous les (êtres) merveilleux. Il vit venir cet homme portant un si beau lotus né hors de saison et lui dit : Eh ! homme, donne-moi ce lotus ! Il faut que je l'offre au bon Nârâyana ; je t'en donne cinq cents kârṣâpanas.

En même temps, passait le maître de maison Anâthapiṇḍada allant avec une troupe de cinq cents serviteurs pour voir Bhagavat. Le maître de maison entendit le bruit des paroles de cet homme : ce qui lui fit faire la réflexion

[1] Restitution très douteuse du nom sanskrit d'après le tibétain h*thun*-m*dzad*.

[2] Il y a deux récits portant le même intitulé ; Padma (lotus).

suivante : Voilà un homme qui suit un faux enseignement, et il offre un tel prix en vue d'une offrande à Nârâyana ! Pourquoi n'offrirais-je pas un prix assez élevé pour acheter cet objet et l'offrir à Bhagavat ? — Il dit donc au jardinier : Je te donne mille kârsâpaṇas, livre-moi le lotus.

Ces paroles excitèrent l'amour-propre de l'adhérent de Nârâyana qui promit d'en donner deux mille ; et ainsi ces deux hommes, enchérissant l'un sur l'autre, montèrent jusqu'à la somme de cent mille kârsâpaṇas.

Alors le jardinier dit : Un maître de maison tel que Anâthapiṇḍada en est venu pour un seul homme à cent mille kârsâpaṇas ! Il faut que ce bhixu Gautama soit un grand personnage, certes ! Pourquoi n'irais-je pas moi-même offrir (ce lotus) à Bhagavat ? Ces réflexions faites, le jardinier dit au maître de maison Anâthapiṇḍada : Maître de maison, je n'ai que faire de tant de richesses ; je vais moi-même faire l'offrande à ce Bhagavat. — Et prenant le lotus, il se rendit à Jètavana.

Le jardinier aperçut de loin le bienheureux Buddha ; cette vue lui causa une joie extrême. Plein de joie, il se rendit au lieu où était Bhagavat, adora avec la tête les pieds de Bhagavat et jeta (le lotus) au-dessus de lui pour le lui offrir. Par la puissance de Bhagavat, ce lotus se transforma en roue de char qui marchait quand Bhagavat marchait, s'arrêtait quand il s'arrêtait.

Alors le jardinier, voyant ce prodige, eut en Bhagavat une foi encore plus grande, et fit un vœu en vue de la Bôdhi parfaite et suprême... *(Vœu et prédiction.)*... Tu sera le bienheureux Buddha Padmo tama [1]. Telle fut la déclaration.

7. Lotus (II)

C'était à Çrâvasti. En ce temps-là, il y avait à Çrâvastî un jardinier dans l'étang duquel un lotus naquit hors de saison. — Il se dit : Il faut que j'offre ce lotus au roi Prasenajit, il sera pour moi une source abondante de richesses. Il l'emporta donc et se dirigea vers le palais du roi.

Le bienheureux Buddha... *(Toute-puissance et Miséricorde des Buddhas.)*[2]... l'aperçut.

[1] Restitution facile du tibétain *Padma-i bla-ma*, et d'ailleurs rendue certaine par le texte sanskrit de l'Avadâna-çataka, dont le septième récit est semblable, mais non identique à celui-ci.

[2] Il y a ici un développement très long que je passe parce qu'il est répété fort souvent et n'est pas spécial à ce récit.

Alors le bienheureux Buddha fit cette réflexion : Maintenant ce jardinier a conçu une pensée qui ne se détournera plus de la Bôdhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien. — Cette réflexion faite, dès le matin, il mit sa tunique et son manteau, se munit de son vase à aumônes et entra dans Çrâvastî pour y mendier.

Alors ce jardinier aperçut de loin le bienheureux Buddha, etc. ; en le voyant, il éprouva une joie très vive à propos de Bhagavat. Pénétré de cette joie, il se dit : Si j'abandonnais le roi Prasenajit pour faire une offrande à Bhagavat ! — Il jeta son lotus en l'air au-dessus de Bhagavat ; aussitôt, par la puisssance de Bhagavat, ce lotus se transforma en roue de char qui s'avançait quand Bhagavat marchait, restait fixe quand il s'arrêtait.

A la vue de ce prodige, le jardinier éprouva une joie encore plus forte à propos de Bhagavat, et il fit un vœu pour la Bôdhi parfaite et suprême... *(Vœu et prédiction.)*... — Tu seras le bienheureux Buddha UTTAMA [1]. — Telle fut sa prédiction.

8. La Vue

C'était à Çrâvasti. — Il y en avait en ce temps-là à Çrâvasti un maître de maison riche, etc... Le maître de maison était d'un naturel charitable, compatissant, doux et bon pour tous les êtres, enclin à donner, également empressé à voir tous ceux en qui il y avait quelque chose de merveilleux, et ayant pour le don des dispositions d'esprit toujours les mêmes.

Au temps (voulu), il faisait une grande offrande. Comme il préparait la fête et examinait tout avec le plus grand soin, chacun se disait : Après avoir bien regardé, c'est moi qu'il approuve ; quant aux autres, il les blâme. — Et nul ne pénétrait la pensée du maître de maison.

Ensuite, ce maître de maison entendit un jour l'éloge de Bhagavat. Cette pensée lui vint alors à l'esprit : Celui-ci a compris toutes les lois, ce Bhagavat est certainement arrivé à l'omniscience. — Telle fut sa réflexion. — Aussitôt qu'il eut entendu l'éloge de Bhagavat, cette idée se forma en lui : Eh mais ! ne serait-il pas à propos de faire venir Bhagavat dans le lieu où je fais mon offrande ?

[1] Restitution à peu près certaine du tibétain *Bla-ma*. Toutefois ce pourrait être aussi Uttara.

En même temps, Bhagavat pensa : Il faut que je fasse naitre des racines de vertu chez ce maître de maison ; c'est absolument nécessaire. Ce sera le point d'appui pour sa conversion qu'il faut accomplir en présence d'une grande assemblée. — Ces réflexions faites, il disparut de Jetavana et apparut dans le lieu où le maître de maison faisait ses offrandes.

Alors ce maître de maison aperçut de loin le bienheureux Buddha. Cette vue lui inspira une vive joie ; par l'effet de cette joie, il se rendit près de Bhagavat, adora avec sa tête les pieds de Bhagavat et parla ainsi à Bhagavat : Oh ! puisque Bhagavat est venu dans le lieu où je fais mon offrande, je demande à l'en faire profiter. Bhagavat accepta par son silence.

Quand le maître de maison vit que le Buddha était bien installé avec la Confrérie de ses bhixus, il réunit de sa propre main en abondance des aliments et des breuvages purs et bons, leur en donna autant qu'ils en voulurent, puis s'assit devant le Buddha pour entendre la loi.

Alors Bhagavat provoqua une aspiration à la Bodhi parfaite et suprême. Le maître de maison éprouva donc un désir pour la Bodhi parfaite et suprême, et invita le Buddha avec la confrérie de ses Bhixus pour trois mois. Il pourvut Jetavana de tout l'appareil nécessaire et honora le Buddha et toute la compagnie des Bhixus, en mettant à leur disposition tout ce qui leur était nécessaire ; le dernier jour, après avoir nourri le Buddha et la confrérie des Bhixus de mets à cent saveurs, il offrit à Bhagavat un vêtement valant cent mille pièces de monnaie et à chacun des autres Bhixus une paire de vêtements de coton. Après quoi, il fit un vœu pour la Bodhi... *(Vœu et prédiction.)*... tu seras le Buddha SUDARÇANA[1] (qui voit bien)... Telle fut sa déclaration.

9. Le Joyau

C'était à Çrâvastî. En ce temps-là, un capitaine de navire partit de Çrâvastî avec un chargement et se rendit sur l'Océan. Ce capitaine avait été choisi pour chef à des signes certains (?), et il emportait avec lui des marchandises, des chamelles, des ânes, etc.

Quand il fut à la grande porte extérieure de Çrâvastî, qu'il se trouva sur le grand chemin, cette pensée lui vint alors à l'esprit : Si je reviens de l'Océan

[1] Traduction probabile, mais hypothétique, du tibétain *legs mthong*.

sans encombre, à bon port, et que je rentre après avoir réalisé le dessein de ce voyage sur l'Océan, je célèbrerai à cette porte la fête de la Porte, je célèbrerai sur le chemin la fête du Chemin. — C'est ainsi qu'il parla ; il s'avança ensuite sur l'Océan.

Il réussit à atteindre l'île des Joyaux. En débarquant et en sortant du grand Océan, (quand il fut) sur le bord, il se prit à penser : Moi, mon navire, tout ce que j'ai, nous avons pu tenir sur l'Océan ; il faut donc que, après que j'aurai amassé de grandes richesses, j'honore sur ce rivage de l'Océan les dieux de l'Océan et les dieux qui résident dans le bateau. En conséquence, il rendit sur le bord de l'Océan de grands honneurs aux dieux et reprit (ensuite) le chemin de Çrâvastî.

En avançant de proche en proche et marchant toujours, il atteignit Çrâvasti et se mit à faire de grandes offrandes à cette porte extérieure et sur ce chemin (où il avait fait un vœu) ; il demeura donc là, faisant des dons et acquérant des mérites. Réunissant un grand amas de joyaux, il passa le temps à faire des libéralités aux Çramaṇas, aux Brahmanes, aux voyageurs, aux parivrajakas, aux ascètes, et aux misérables.

Le bienheureux Buddha... *(Toute science et miséricorde des Buddhas)*... l'aperçut.

Bhagavat pensa : le capitaine aura une pensée qui ne se détournera plus de la Bodhi suprême. — Cette réflexion faite, avant midi, il se revêtit de sa tunique et de son manteau, prit en main son vase à aumônes, accompagné d'une suite nombreuse de Bhixus, suivi de la Confrérie des bhixus et entra dans Çrâvastî par cette même porte.

Le capitaine vit de loin le bienheureux Buddha orné de trente-deux signes, etc.... Cette vue fit naître en lui une grande joie. En conséquence de cette joie, il jeta les joyaux à pleines mains pour les offrir à Bhagavat. Par la puissance du Buddha, ces joyaux se groupèrent au-dessus de Bhagavat sous la forme d'une maison volante, qui s'avançait quand Bhagavat marchait, restait fixe quand il s'arrêtait.

A la vue de ce prodige, le capitaine eut une joie encore plus grande. Par suite de cette augmentation de joie, il adora les pieds de Bhagavat et dit : Je désire offrir pendant trois mois à Bhagavat et à la confrérie des Bhixus des vêtements, des mets, des lits, des sièges, des remèdes, des médicaments. Je

prie Bhagavat d'y consentir. — Bhagavat acquiesça par son silence à la demande du capitaine.

Alors le capitaine, comprenant que Bhagavat avait acquiescé par son silence, fit tous les préparatifs nécessaire dans Jetavana, et, pendant trois mois, il honora le Buddha et la Confrérie des bhixus en leur donnant tout le nécessaire. Le dernier jour, il nourrit le Buddha et toute la Confrérie des bhixus avec des mets à cent saveurs; il offrit à Bhagavat un vêtement valant cent mille (pièces de monnaie) et à chacun des autres bhixus une paire d'étoffes de coton. Il fit alors un vœu pour la Bodhi parfaite et suprême... *(vœu et prédiction)*... Tu seras le bienheureux Buddha RATNOSNISAVAT [1] (qui a un joyau pour *uṣṇiṣa* ou protubérance du sommet de la tête). — Telle fut sa déclaration.

10. La richesse

C'était à Çrâvasti. En ce temps-là, il y avait à Çrâvastî un maître de maison qui prit une femme de même caste que lui... *(mariage, naissance d'un fils, imposition de nom, première éducation)*...

Quand l'enfant devenu grand, il apprit la lecture (et l'écriture) le calcul mental la numération parlée et écrite (?), le calcul sur les doigts, l'art d'expliquer, de dissimuler, de développer, l'estimation des habits, des joyaux, des pierreries, des parfums, des remèdes, des éléphants, des chevaux, des armes. Possédant bien l'alphabet, versé dans les livres, il était instruit, éclairé, réfléchi, accompli dans les huit espèces de recherche ou (d'estimation) [2].

Un jour, il emporta des marchandises pour se rendre sur l'Océan, et revint après avoir atteint le but de son grand voyage sur l'Océan.

(Pendant son absence), le maître de maison s'étant attaché au maître de maison Anâthapiṇḍada, en vint à croire à l'enseignement de Bhagavat, accepta le (triple) refuge et les bases de la doctrine.

Un jour donc, le maître de maison invita le Buddha avec la confrérie des Bhixus à venir dans sa demeure. Après les avoir rassasiés, en les servant lui-même, de mets et de breuvages purs, exquis, abondants, et leur

[1] Restitution hypothétique du tibétain *Rin-chen-gtsug-tor-can*.

[2] Ces huit espèces d'estimation semblent désigner les huit choses qui viennent d'être énumérées; le mot que je rends par « estimation » *(brtag)* doit peut-être se prendre dans un sens plus large : il s'appliquerait à la connaissance raisonnée de tout ce qui se rapporte auxdits objets.

avoir offert ce qu'ils désiraient, il s'assit devant le Buddha pour entendre la loi.

Bhagavat, connaissant à fond les dispositions de ce maître de maison, son état mental, son tempérament, sa connaissance, sa nature, lui adressa une instruction sur la loi en rapport avec ses tendances, en sorte que ce maître de maison, avec son entourage, sur le tapis même où il était assis, ayant brisé avec la foudre de la connaissance supérieure les vingt sommets de la montagne qui fait considérer le groupe de ruines[1] comme une demeure (assurée), atteignit le fruit de Çrota-âpatti.

Ayant donc vu la vérité, il venait fréquemment à Jetavana pour entendre la loi de la bouche de Bhagavat. Chaque fois il songeait à son fils et se disait : Oh ! s'il venait ici et obtenait la foi dans l'enseignement de Bhagavat, ne lui siérait-il pas d'acquérir aussi de telles lois ?

Or, un jour, le fils du maître de maison, ayant réussi dans son voyage sur l'Océan, revint et déposa ses richesses dans un magasin, puis se rendit en toute hâte à la maison pour voir son père et sa mère. Le père et la mère étaient partis pour Jetavana, afin d'entendre la loi. — A cette nouvelle, il se rendit lui-même à Jetavana. Quand il y fut arrivé, il se dit : Il faut que je voie mon père et ma mère ; en même temps, il voit son père et sa mère assis devant Bhagavat pour entendre la loi. Dès qu'il les eut vus (dans cette attitude), il se dirigea du côté où était Bhagavat, adora avec la tête les pieds de Bhagavat; puis, avoir embrassé son père et sa mère, il s'assit devant Bhagavat pour entendre la loi.

Alors Bhagavat prononça devant cet enfant un discours propre à faire naître le désir de la Bôdhi parfaite, accomplie et suprême. Aussitôt que l'enfant l'eut entendu, le désir de la Bôdhi parfaite et suprême naquit en lui. Après avoir entendu la loi de la bouche de Bhagavat, le maître de maison s'en retourna chez lui avec son fils.

Une fois rentrés, les deux (parents) dirent à leur fils : Mon fils, que nous as-tu rapporté de l'Océan ? — Des joyaux de grand prix, répondit l'enfant. — Le père et la mère reprirent : Toi, mon fils, quand tu étais sur la mer, tu

[1] Ce groupe de ruines est le monde ou plutôt le corps ; car c'est ordinairement le corps qui est cité dans cette phrase très souvent reproduite. Le mot du texte tibétain est *hjigs*, qui signifie « terreur » ; mais je lis *hjig*, « ruines, » qui offre un sens plus satisfaisant.

as savouré des milliers de douleurs à satiété; nous, en restant ici, nous avons, avec peu de peine, obtenu des joyaux d'un prix immense. — Eh bien ! que's sont les joyaux de grand prix qu'on peut obtenir avec peu de peine ? reprit l : fils. — Alors le père et la mère lui expliquèrent les qualités (dont ils étaient investis) l'un et l'autre.

L'enfant ne les eut pas plus tôt entendus que la joie qu'il éprouvait à cause de Bhagavat devint plus forte (que jamais). Sous l'impulsion de cette joie, il se rendit au lieu où était Bhagavat, adora avec sa tête les pieds de Bhagavat, puis s'assit pour entendre la loi.

Alors Bhagavat lui enseigna la loi d'une manière conforme à sa situation ; puis le fils du maître de maison, comprenant parfaitement l'à-propos du discours de Bhagavat, se leva de dessus son tapis, rejeta son vêtement de dessus son épaule et, faisant l'anjali du côté où était Bhagavat, parla ainsi à Bhagavat : Je désire offrir pendant trois mois à Bhagavat et à la confrérie des Bhixus des vêtements, des mets, des lits, des sièges, des remèdes, des médicaments; je prie Bhagavat de me manifester son acquiescement. Bhagavat manifesta son acquiescement par son silence.

Comprenant alors que Bhagavat avait acquiescé en gardant le silence, il fit dans Jetavana tous les préparatifs nécessaires....... *(Dons, — vœu — prédiction)*... Tu seras le bienheureux Buddha UDAKAUGHA[1] (« Flot d'eau »). Telle fut sa déclaration.

11. *Pris de force*

C'était à Çrâvastî que (Bhagavat) résidait. En ce temps-là, le roi du Pancâla septentrional et le roi du Pancâla méridional étaient tous les deux en grand désaccord, et de temps en temps, ils faisaient périr (dans la bataille) de grandes multitudes d'hommes. Le roi Prasenajit était leur ami commun, un allié, un compagnon. Le roi Prasenajit se disait donc : Par quel moyen viendrai-je à (bout de) les réconcilier ? — Cette réflexion lui vint alors à l'esprit : Bhagavat dompte les indomptables. Eh bien ! je ferai une prière à Bhagavat.

Il se rendit donc auprès de Bhagavat, adora avec la tête les pieds de Bhagavat et s'assit près de lui. Le roi Prasenajit parla ainsi à Bhagavat :

[1] Restitution très problématique du nom sanskrit d'après le tibétain *Chu-rlabs*.

Vénérable, le roi du Pancâla septentrional et le roi du Pancâla méridional sont en désaccord; à eux deux, ils font périr de temps en temps de grandes quantités d'hommes. Bhagavat dompte les indomptables; je prie Bhagavat, en raison de sa miséricordieuse compassion, de faire une tentative pour apaiser cette haine. Bhagavat acquiesça par le silence à la demande du roi Prasenajit. Le roi Prasenajit, comprenant que Bhagavat avait acquiescé, le loua hautement, et, rempli de joie, quitta Bhagavat après avoir adoré avec la tête les pieds de Bhagavat.

Alors Bhagavat disparut de Jetavana et vint sur la frontière commune du Pâncala septentrional et du Pancâla méridional. Quand il y fut installé, il donna sa bénédiction à la (région) pour laquelle les rois étaient animés d'un esprit d'hostilité.

Cependant le roi du Pancâla septentrional et le roi du Pancâla méridional mirent chacun en mouvement une armée composée de quatre corps, et s'avancèrent chacun de son côté pour combattre. Quand ils eurent engagé l'action, par la puissance du Buddha, ils se battirent mutuellement sans pouvoir réussir (à remporter une victoire complète) et, voyant que la force était à l'adversaire, ils montèrent chacun de son côté sur son char et se rendirent auprès de Bhagavat. Là, ils adorèrent avec la tête les pieds de Bhagavat et s'assirent près de lui.

Bhagavat les bénit de manière à ce qu'ils ne se vissent pas l'un l'autre: puis il fit cette réflexion : de ces deux (rois), l'un, après s'être fait initier à mon enseignement, verra l'état d'Arhat se manifester pour lui; l'autre aura une pensée qui ne se détournera plus de la Bôdhi parfaite et suprême.

Cette réflexion faite, il adressa à l'un un discours sur les quatre vérités, à l'autre un discours de nature à provoquer le désir de la Bôdhi parfaite et suprême.

Ensuite le roi du Pancâla méridional, s'étant levé de son siège, ayant rejeté son manteau sur une épaule, et faisant l'anjali dans la direction de Bhagavat, parla ainsi à Bhagavat: Vénérable, s'il est possible d'obtenir l'initiation à la loi et à la discipline bien enseignées, d'être reçu solennellement et revêtu du caractère de Bhixu, je demande à pratiquer le Brahmacarya en présence de Bhagavat. Alors Bhagavat dit: Bhixu, viens! — C'est en ces termes qu'il fut initié; il fut ensuite solennellement reçu, et l'instruction

ayant produit tout son effet, à force d'énergie, d'activité, de zèle, il se débarrassa des Kleças, et l'état d'Arhat se manifesta pour lui.

Le roi du Pancâla du Nord, s'étant levé de dessus son tapis, ayant rejeté son manteau sur une épaule, fit l'anjali en s'inclinant du côté où était Bhagavat, et parla ainsi à Bhagavat : Je désire fournir pour trois mois à Bhagavat et à sa confrérie de Bhixus des habits, des aliments, des lits, des sièges, des remèdes, des médicaments. Bhagavat acquiesça, par son silence, à la demande du roi du Pancâla du Nord.

Voyant que Bhagavat avait acquiescé en gardant le silence, le roi du Pancâla du Nord invita Bhagavat avec sa confrérie de Bhixus à venir dans son pays, et, pendant trois mois, il offrit à Bhagavat et aux Bhixus de la confrérie tout ce qui leur était nécessaire. Quand il les eut honorés en leur fournissant tout le nécessaire, le dernier jour, il offrit à Bhagavat et à la confrérie des Bhixus des mets à cent saveurs ; il offrit à Bhagavat un vêtement valant cent mille (pièces de monnaie) et à chaque Bhixu un double vêtement de coton. Après quoi il fit un vœu pour la Bôdhi parfaite et suprême... *(Vœu et prédiction)*... Tu seras le bienheureux Buddha VIJAYA[1]. Telle fut sa déclaration[2].

NOTA. — Sur ces onze récits, il y en a quatre qui ont leur équivalent dans le premier chapitre de l'Avadâna-Çataka. Ce sont : 1° Pûrna, — 3° le Paresseux, — 6° le Lotus, — 11° Pris de force. — La rédaction de l'Avadâna-Çataka diffère notablement de celle du Karma-Çataka. — Le *Lotus* (Padma) 7e récit de l'Avadana-Çataka (répondant au 6e du Karma-Çataka) a été traduit par Burnouf dans l'*Introduction à l'histoire du Buddhisme indien*, p. 178-182 de la réimpression.

[1] Restitution certaine du Tibétain *rnam-par rgyal-va* fournie directement par l'Avadâna-Çataka où se trouve une autre version de ce thème.

[2] Il est à remarquer que cet épisode de la réconciliation des deux rois de Pancâla est cité par Csoma de Körös dans son article intitulé : « Notes sur la vie de Çâkya extraites des documents tibétains » (voir *Asiatic Researches*, tome XX, p. 295). Csoma intervertit les conditions nouvelles respectivement faites aux deux rois. Est-ce inadvertance ? Ou s'est-il appuyé sur une autre rédaction ? Il ne dit pas où il a puisé ses renseignements.

VII

LES QUATRE CHARS

Les textes qu'on vient de lire contiennent des prédictions de la Bodhi. En voici quelques-uns, en moins grand nombre, qui contiennent la prédiction de la Pratyekabodhi qu'on peut appeler la seconde Bodhi ou la Bodhi du second degré ; ils sont empruntés au même recueil, le Karma-Çataka. Ils se distinguent des précédents à la fois par une simplicité et par une complication plus grandes. La simplicité consiste dans l'acte de dévotion qui vaut au héros du récit la récompense promise ; cet acte est des plus insignifiants et est raconté en peu de mots. La complication consiste dans l'intervention du rire du Buddha; car, dans les récits qu'on va lire, le Buddha rit chaque fois qu'il prédit la Pratyekabodhi, tandis qu'on ne l'a vu rire dans aucun de ceux où il prédit la Bodhi. Cette différence entre les deux espèces de prédiction n'existe que dans le Karma-Çataka. L'Avadâna-Çataka fait rire le Buddha dans un cas comme dans l'autre.

Voici maintenant la traduction de nos textes ; ils sont au nombre de quatre, et forment le début du chapitre II du Karma-Çataka. Ils ont tous un même intitulé « char » (sk. *ratha*, tibétain *çing-rta*) qu'il est inutile d'expliquer ; la lecture des récits le fera comprendre.

— Mdo XXVII, 3. (folio 77-86). —

1. *Char premier*

Résidence à Çrâvasti, etc. En ce temps-là, un Brahmane désireux de faire une offrande monta sur un char et entra dans Çrâvasti.

Bhagavat aussi, de grand matin, ayant demandé sa tunique et son manteau religieux, muni de son vase à aumônes, entra dans Çrâvasti pour mendier.

La joie naquit dans le (cœur du) Brahmane qui s'en alla après avoir fait le pradaxina à Bhagavat.

En ce moment, Bhagavat fit un sourire : Or, c'est la règle, quand les Buddhas rient... *(Description du rire des Buddhas. — Demande d'Ananda*[1].*)*

Bhagavat dit : Ananda, as-tu vu ce Brahmane qui s'en est allé après avoir fait le pradaxina au Tathâgata ? — Vénérable, je l'ai vu. — Ananda, ce Brahmane, à cause de cette racine de vertu, sera pendant treize kalpas exempt de tomber dans la mauvaise voie ; durant treize kalpas, il ne reprendra vie que parmi les dieux et les hommes. Après avoir parcouru la cercle (de la transmigration), arrivé à sa dernière existence, à sa dernière résidence, sous la forme humaine, il se fera initier, et sans docteur, sans instruction, il fera apparaître les trentre-sept lois inséparables de la région de Bodhi ; la Bodhi des Pratyekabuddhas se manifestera pour lui : il sera le Pratyekabuddha PRADAXINAKARA [2]. Telle est la loi du don de ce (Brahmane).

2. *Char deuxième*

Séjour à Çrâvasti, etc. En ce temps-là, un fils de Brahmane ayant fait une offrande était monté sur un char ; et en faisant tourner les roues, il rentra dans Çrâvasti. Bhagavat, de son côté, se trouvait à Çrâvasti ; il y avait recueilli des aumônes et sortait de Çrâvasti pour rentrer (au Vihâra). La joie naquit (dans le cœur) de ce (jeune Brahmane) et il regarda Bhagavat.

En ce moment, Bhagavat fit voir un sourire. Or, c'est la règle quand les bienheureux Buddas font voir le sourire... *(Description du rire des Buddhas. — Demande d'Ananda)*... Ananda, as-tu vu ce Brahmane en qui la présence du Tathâgata a fait naître la joie, et qui l'a regardé ? — Vénérable, je l'ai vu. — Ananda, ce Brahmane, à cause de cette racine de vertu, sera, pendant treize kalpas, exempt de tomber dans la mauvaise voie... *(comme ci-dessus)*. Il sera le Pratyekabuddha NANDA [3]. Telle est la loi du don de ce Brahmane.

[1] C'est la description qu'on a vue plus haut (p. 300-1) et qui est repétée toujours dans les mêmes termes. Je passe aussi la longue demande faite par Ananda pour avoir l'explication du rire, développement qui est en quelque sorte l'appendice de la description de ce rire.

[2] « Qui fait le pradaxina. » Je restitue le mot sanskrit d'après le tibétain *skor-byed*.

[3] « Joie ; » restitution d'après le tibétain *dgah-va*.

3. *Char troisième*

Séjour à Çrâvasti, etc. De bon matin, Bhagavat, ayant demandé sa tunique et son manteau de religieux, muni de son vase à aumônes, vint à Çrâvasti pour mendier.

Un Brahmane, de son côté, monté sur un char, parcourait le pays, et y arriva aussi. Il aperçut Bhagavat: Malédiction! pensa-t-il, et il se mit à fuir de ci et de là (pour l'éviter); et Bhagavat, par compassion pour lui, de le suivre partout où il était. Enfin, comme Bhagavat se trouva devant lui en un clin d'œil aux quatre portes de la ville, il fit cette réflexion: ce Çramana Gautama a un grand pouvoir surnaturel, une grande puissance. — Quand il eut fait cette réflexion, la joie à cause de Bhagavat naquit en lui: cette joie étant née en lui, il jeta au-dessus de Bhagavat une poignée de fleurs.

A cette occasion, Bhagavat fit voir[1] un sourire... *(Rire des Buddhas et question d'Ananda.)*

Ananda, as-tu vu ce Brahmane qui a offert des fleurs au Tathâgata — Vénérable, je l'ai vu. — Ananda, ce Brahmane, par cette racine de vertu sera pendant treize kalpas exempt de tomber dans la mauvaise voie... *(comme ci-dessus)* Il sera le Pratyekabuddha PUSPOTTARA[1]. — Telle est la loi du don de ce personnage.

4. *Char quatrième*

Séjour à Çravasti, etc. — En ce temps-là, Bhagavat allait de Çrâvasti à Râjagṛha. Un Brahmane, monté sur un char, le rencontra sur la route. Ce brahmane, à la vue de Bhagavat, descendit de son char et le céda à Bhagavat. Bhagavat de son côté, par compassion pour ce même individu, s'éleva dans l'atmosphère au-dessus du char. Alors, par ce motif, une grande joie naquit chez ce Brahmane, et c'est en ressentant cette grande joie qu'il se sépara de Bhagavat.

A cette occasion, Bhagavat fit voir un sourire... *(Le rire des Buddhas — Question d'Ananda)*...

[1] « Supérieur par les fleurs; » restitué d'après le tibétain *me-tog-bla-ma*. On pourrait aussi dire *Puṣpottama*.

Ananda, as-tu vu ce brahmane qui a cédé son char au Tathâgata ? — Vénérable, je l'ai vu — Ananda, ce Brahmane, par cette racine de vertu,| sera, pendant treize kalpas, exempt de tomber dans la mauvaise voie... *(comme ci-dessus)*... il sera le Pratyekabuddha Rathada. — Telle est la loi du don de ce personnage.

1 « Donneur de char ; » restitué d'après le tibétain : *Çing-rta-sbyin*.

PRODIGES

Les prodiges ne manquent pas dans la littérature bouddhique, et les traductions que nous avons données sous d'autres rubriques en renferment assez pour nous dispenser d'employer celle-ci. Toutefois nous avons cru bien faire d'y recourir pour deux textes où le prodige nous semble dominer d'une manière exclusive : ce sont les *Candra* et *Sûrya-sûtra* et le *Nandopananda-damana*, relatant des victoires remportées par le Buddha ou ses disciples sur des monstres terribles.

Le Candra et le Sûrya-sûtra du (Mdo XXX 23°-24°) identiques et ne différant l'un de l'autre que par une stance ont été traduits du pâli ; mais ils ont leur équivalent tibétain et nous donnons les deux versions parallèlement.

Le *Nandopananda-damana* (Mdo XXX 21°) est aussi une traduction du pâli ; mais la version tibétaine correspondante n'a pas été découverte. On ne peut donc donner qu'une seule traduction.

I

SUTRAS DE LA LUNE ET DU SOLEIL

Le texte 28° du volume XXVI du Mdo est intitulé *Candra-sûtra* (« sûtra de la lune »). Le texte 24° du volume XXX du Mdo porte le même titre, ressemble beaucoup à l'autre et n'en diffère que par certains détails. Ce second sûtra est traduit du pâli, et le texte original est connu. Le premier sûtra est donc la version septentrionale du texte dont le second représente la version méridionale.

Le Candra-sûtra du volume XXX du Mdo est suivi d'un Sûrya-sûtra (« sûtra du soleil ») également traduit du pâli, mais identique au Candra sûtra; il n'en diffère que par l'existence d'une stance qu'il a en plus.

Puisque le Candra sûtra pâli est accompagné d'un Sûrya-sûtra, il devrait y avoir aussi (dans le volume XXVI du Mdo) un Sûrya-sûtra tibétain. Ce sûtra manque; il est sans doute perdu ou égaré dans quelque grand recueil; — mais il est à remarquer que la stance supplémentaire du Sûrya-sûtra pâli est représentée dans le Candra-sûtra tibétain, comme si l'on avait voulu réunir les deux textes en un seul pour éviter une répétition. Les répétitions ne coûtent pourtant rien aux écrivains bouddhistes.

Le sujet de ces deux textes est la délivrance des deux astres lumineux

saisis par Râhu (en d'autres termes, éclipsés) et qu'une parole du Buddha tire d'embarras.

J'ai traduit ces textes et fait un travail sur ce sujet dans la *Revue de l'Orient* (1865). Depuis, j'ai donné dans le *Journal asiatique* (1871) la traduction des textes pâlis. Je reproduis cette traduction en la mettant en présence de la traduction du texte tibétain publiée dans la *Revue de l'Orient* à laquelle j'apporte de légères modifications. Je ne donne que le Candra-sûtra, et j'intercale entre crochets dans la traduction du Candra-sûtra pâli la stance qui se trouve un peu plus loin dans le Sûrya-sûtra.

TIBÉTAIN

— Mdo XXVI 28; folio 190. —

ADORATION AUX TROIS JOYAUX

Voici ce que j'ai entendu une fois:

Bhagavat résidait dans le pays de Campavatî sur le bord de l'Étang de Hgro-va-po[1].

En ce moment, le chef d'Asuras Râhu se mit à couvrir le disque de la lune et à en obscurcir les rayons.

Alors le Dieu qui existe, qui réside dans le disque de la lune, ce dieu effrayé, épouvanté, rempli de tourment se rendit au lieu où était Bhagavat.

Quand il y fut arrivé, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat et se plaça à peu de distance de lui.

Une fois placé à peu de distance, le dieu l'implora par cette stance:

O toi qui es parfaitement délivré de tous (maux).
Buddha, héros, adoration à toi!

PALI

— Sanyutta nikâya (Sagâtha) Mdo XXX 24, folio 596 —

ADORATION RESPECTUEUSE AUX TROIS JOYAUX SUBLIMES

Voici ce que j'ai entendu:

Un jour, Bhagavat résidait à Çrâvasti, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapindika.

Or, en ce temps-là, le fils de dieu Candramas fut saisi par le chef d'Asuras Râhu.

Alors le fils de dieu Candramas, se souvenant de Bhagavat, prononça à ce moment-là cette stance:

Adoration à toi, Buddha, héros!
Tu es complètement et absolument délivré.

[1] Le mot tibétain H*gro-va-po* correspond au sanskrit *vâta*, « le vent. » Faut-il traduire « l'étang du vent »? Quoi qu'il en soit, cet étang doit être l'étang creusé par Garga sur les bords duquel il est dit que le Buddha résidait dans ses séjours à Campa. — Voir ci-dessus p. 79.

Des maux sont venus fondre sur moi ;
accorde-moi un refuge, je te prie.
La lune est venue se réfugier
près de l'Arhat du monde, du Sugata.
Ainsi, Buddha, qui as compassion du monde,
délivre la lune (de l'étreinte) de Râhu !

Bhagavat dit :

Râhu, la lune dissipe les ténèbres,
elle donne aux cieux la clarté.
Ne t'empare pas d'elle dans cette atmosphère,
où elle siège majestueusement,
douée d'une lumière blanche parfaitement pure.
Lâche bien vite cette lampe des créatures.

Alors, en toute hâte, ce Râhu,
le corps couvert de sueur, épouvanté
et comme malade, (s'enfuyant) avec précipitation,
lâcha complètement la lune[1].

A ce moment le Grand fils de Virocana[2] vit le chef d'Asuras Râhu lâcher en toute hâte le disque de la lune. Ce que voyant, il lui adressa cette stance :

Par quel motif, toi, Râhu,
le corps couvert de sueur, épouvanté
et comme malade, as-tu lâché prise,
as-tu lâché complètement la lune ?

Râhu répondit :

Le Buddha, dans une stance, m'a dit
que si je ne lâchais pas la lune
ma tête se fendrait en sept,

Mais moi, je suis tombé dans l'angoisse ;
sois mon refuge dans ce (malheur).

A ces mots, Baghavat, prenant la parole en faveur du fils du Dieu Candramas, adressa cette stance au chef d'Asuras Râhu.

Près du Tathâgata Arhat,
Candramas est venu en refuge ;
Râhu, laisse aller la lune !
Les Buddhas ont compassion du monde.
[Cet astre répandant la clarté au milieu des ténèbres qui aveuglent,
brillant, circulaire, à l'éclat terrible,
ne l'avale pas, Râhu, en errant dans l'atmosphère.
Il est ma créature ; Râhu laisse aller le soleil ! [3]]

Alors le chef des Asuras Râhu, lâcha le fils du dieu Candramas et, d'un air précipité, se rendit au lieu où était le chef d'Asuras Vepacitti (Vemacitrî). Y étant arrivé, il se tint à une certaine distance, vivement agité, le poil hérissé.

Alors, pendant que le chef d'Asuras Râhu se tenait ainsi à une petite distance, le chef d'Asuras Vepacitti lui adressa cette stance :

Pourquoi, d'un air précipité,
Râhu, as-tu lâché la lune ?
Pourquoi es-tu venu d'un air effaré,
et te tiens-tu ici comme épouvanté ?

Ma tête se serait fendue en sept,
et, quoique vivant, je n'éprouverais aucun bien-être,

[1] Cette stance faisant partie du récit qui est en prose, on ne s'explique pas bien que le fait énoncé par elle soit mis en vers.
[2] Bali.
[3] Stance qui ne se trouve que dans le sûtra du soleil.

et que, quoique vivant, je n'éprouverais
aucun bien-être.

Le grand fils de Virocana répondit :

Oh! ils voient la vérité,
les Buddhas, ils sont des êtres merveilleux !
Ils n'ont qu'à dire une stance,
et Râhu lâche la lune !

Fin du sûtra de la lune.

m'a dit le Buddha dans une stance,
si je ne lâchais pas Candramas.

II

LA SOUMISSION DE NANDOPANANDA, ROI DES NAGAS

Ce texte est un de ceux où la fantaisie bouddhique s'est donné le plus librement carrière. Il est traduit du pâli; mais je ne saurais dire dans quelle partie du canon il se trouve. J'ai fait un index alphabétique des textes du Sutta-pitaka pâli ; le *Nandopananda-Nâgaraja-damana* ne s'y trouve pas. Il est vrai que mon index doit avoir plus d'une lacune; mais j'ai peine à croire que ce sûtra m'eût échappé, s'il faisait partie du Sutta-pitaka; car j'avais l'œil sur celui-là pour le trouver, et j'en ai découvert plus d'un que je ne cherchais pas. Il se peut que ce texte soit dans le Vinaya ou plutôt (car les textes importants du Vinaya ont passé dans le Sûtra) qu'il soit un épisode d'un Sûtra plus étendu et portant un autre titre.

Tandis que j'ai cherché ce texte dans le Sutta-pitaka, sans le trouver, je l'ai trouvé, sans le chercher, dans un recueil extra-canonique le Sârasangaha composé de citations et d'extraits. Il en existe une autre version plus développée et accompagnée d'un commentaire dans un autre recueil extra-canonique le Bahuṃsâ.

Spence Hardy, dans son *Manual of Budhism*. parle de cet épisode d'après un livre singhalais l'Amavatara (p. 302-3). Il en est aussi question dans l'ouvrage de Schiefner intitulé: « une Biographie du Buddha[1] » (p. 44). On

[1] Cet ouvrage est en allemand, il a pour titre : *Eine Lebensbeschreibung Çâkyamuni's.*

voit, par ces deux relations comparées l'une avec l'autre et chacune avec notre sûtra, qu'il existe plusieurs rédactions de ce récit.

Le nom de Nandopananda est en quelque sorte double; il se décompose en Nanda Upananda (« Nanda et Nanda second »). Hardy en parle toujours au singulier. Schiefner, au contraire, emploie le pluriel; il voit deux Nâgas. Csoma fait de même. Nos textes, le tibétain comme le pâli, n'ont rien qui décèle la pluralité. Le terme Nandopananda revient très souvent dans le Kandjour sous une forme assez singulière: il est au vocatif et sert à interpeller, à peu près comme si, nous adressant à plusieurs personnes dont nous ignorerions les noms ou que nous ne voudrions pas désigner par leurs noms respectifs, nous disions: Pierre, Paul!...

Existe-t-il un sûtra tibétain, parallèle, semblable, mais non identique au sûtra pâli (comme nous en avons eu plusieurs exemples)? Je l'ignore. Je puis avancer que ce sûtra n'existe pas, isolé, ni sous le titre propre au sûtra 21° du volume XXX du Mdo; mais il est très possible qu'on le trouve dans un grand recueil mêlé à d'autres textes dont nous ignorons également l'existence. Jusqu'à présent cette version tibétaine semble aussi introuvable que le texte pâli dans le canon du Sud.

Le texte pâli du *Sârasangraha* et la traduction tibétaine du Kandjour ne sont pas toujours d'une correspondance parfaite; il y a quelques différences. Nous éclaircirons les deux textes l'un par l'autre, nous attachant le plus possible au tibétain, sans entrer, à propos de différences au total assez légères, dans des explications qui seraient trop longues.

LA SOUMISSION DE NANDOPANANDA, ROI DES NAGAS

— Mdo XXX, 21e folios 588-94 —

En langue de l'Inde: *Nandopananda-nâga-râja-damana;* en langue de Bod: *Kluhi rgyal-po* d*gah-vo ñer-*d*gah* h*dul-vai* m*do.* — (En français): Défaite de Nandopananda, roi des Nâgas.

Adoration respectueuse aux trois joyaux sublimes:

Voici le discours que j'ai entendu une fois: Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jetavana dans le jardin d'Anâthapiṇḍada. Un jour, le maître de maison

Anâthapiṇḍada, ayant entendu Bhagavat enseigner la loi, dit: « Vénérable, je te prie de venir chez moi avec cinq cents Bhixus prendre part au repas de midi. » Telle fut l'invitation qu'il lui adressa ; Bhagavat acquiesça.

Le reste du jour et la nuit se passèrent; le lendemain à l'aurore, Bhagavat contempla les dix mille régions du monde dans des vues de miséricorde.

Or, le roi des Nâgas appelé Nandopananda se montra au dehors des portes de la connaissance. (Bhagavat) examinant (se dit): Y a-t-il véritablement en lui la semence du bien? — Et il vit que (Nandoponanda) ne croyait pas aux trois joyaux parce qu'il avait des vues fausses.

Ce que voyant, (il se dit encore) : « Qui le sauvera de ses vues mauvaises ? » et, pour le dompter, il jeta les yeux sur le Sthavira Mahâ-Maudgalyâna. S'étant donc apprêté, à la fin de la nuit, au point du jour, il dit à l'âyuṣmat Ananda: Ananda, donne cet avis : Bhagavat part avec cinq cents Bhixus pour le monde des dieux. — Vénérable, il sera fait selon tes ordres. — A ces mots, (Ananda) alla porter la nouvelle aux Bhixus.

Ce jour-là, Nandopananda tenait une grande cour: il était assis, les jambes croisées, sur un joyau divin ; on lui tenait un parasol blanc divin. Des Nâgas mâles et femelles dansaient devant lui; un cercle de Nâgas l'entourait et le servait, lui présentant des vases divins, et il goûtait toutes sortes de mets et de breuvages.

Bhagavat vit les faits et gestes du roi des Nâgas; quand il les eut vus, il s'éleva au dessus du baldaquin établi au-dessus de la tête de ce personnage. Bhagavat était accompagné de cinq cents Bhixus; il passa chez les dieux Trayastrimçat.

A ce moment, en cet instant, Nandopananda, roi des Nâgas, tomba dans des vues vicieuses. Une mauvaise pensée telle que celle-ci naquit en lui : Ces Bhixus à la tête rasée vont aller s'établir au-dessus de moi dans la demeure des dieux Trayastrimçat; désormais la poussière de leurs pieds va me tomber sur la tête. Je ne leur permettrai pas d'y aller.

Cette réflexion faite, il se leva et se rendit au pied du Meru; puis, abandonnant sa propre forme, il embrassa le mont Meru tout entier du sommet à la base, en y enroulant sept fois son corps, et dressa sa tête au-dessus de la cime. C'était afin que (le Meru) ne fût pas visible aux Trayastrimçat.

Alors l'âyuṣmat Râṣṭrapâla parla ainsi à Bhagavat : Vénérable, autrefois,

quand je me trouvais en ce lieu dans cette région, je voyais le mont Meru, je voyais le mont Meru avec sa chaîne, je voyais les Trayastrimçat, je voyais l'excellente demeure Vijaya, je voyais l'étendard dressé au haut de l'excellente demeure Vijaya. Vénérable, par quelle série de causes et d'effets arrive-t-il que maintenant le mont Meru est invisible ?

Bhagavat répondit : Râṣṭraspâla, c'est que le roi des Nâgas appelé Nandopananda, irrité contre vous, a enroulé sept fois son corps autour du Meru et l'offusque de sa tête, il reste là le plongeant dans d'épaisses ténèbres. — Râṣṭrapâla reprit : Le dompterai-je ? — Bhagavat ne consentit pas.

Ce fut ensuite le tour de l'âyuṣmat Bhadrika, de l'âyuṣmat Râhula ; tous les Bhixus, selon le rang de leur dignité, firent la même question. Pour aucun d'eux, Bhagavat ne consentit.

Après tous les autres, le Sthavira Mahâ-Maudgalyâyana fit cette question : Vénérable, le dompterai-je ? — Fils de Maudgala, dompte-le. — C'est en ces termes que Bhagavat lui donna la permission.

Le Sthavira abandonna son propre corps, il le transforma en corps de grand roi des Nâgas. Il enroula quatorze fois son corps par-dessus celui de Nandopananda et éleva sa tête au-dessus de celle du roi des Nâgas. — Presse sous toi tout ce qui tient au mont Meru, dit (Bhagavat). — Et le Sthavira, fils de Maudgalya, fit ainsi.

Ensuite le roi des Nâgas Nandopananda vomit de la fumée. Le Sthavira dit : S'il y a de la fumée dans ton corps, il y en a aussi dans le mien. La fumée du roi des Nâgas Nandopananda ne fit point de mal au Sthavira ; mais la fumée du Sthavira fit du mal au roi des Nâgas Nandopananda.

Le roi des Nâgas prit feu. Il y a du feu dans ton corps, dit le Sthavira ; n'y en a-t-il pas également dans le mien ? — A ces mots, il s'embrasa. Le feu du roi des Nâgas ne fit point de mal au Sthavira ; mais le feu du Sthavira fit du mal au roi des Nâgas.

Le roi des Nâgas se dit en lui-même : Celui-ci a commencé par étreindre mon corps avec le mont Meru ; ensuite il a lancé de la fumée et du feu. — Qui es-tu ? lui dit-il. — Le fils de Maudgala. — Vénérable, reprends ta forme propre !

Le Sthavira rejeta le corps de Nâga, puis entra par le trou de l'oreille droite de son adversaire et ressortit par le trou de l'oreille gauche ; entrant

ensuite par le trou de l'oreille gauche, il ressortit par celui de l'oreille droite. Semblablement, il entra par le trou de la narine droite et ressortit par celui de la narine gauche, rentra ensuite par le trou de la narine gauche pour ressortir par celui de la narine droite.

La bouche du roi des Nâgas s'étant ouverte, le Sthavira entra par cette bouche et se promena en long et en large dans les entrailles du monstre. Bhagavat dit : Maudgalya, retiens bien les transformations du Nâga ; le Nâga possède une grande puissance de transformation. Le Sthavira répondit: Vénérable, j'ai bien médité les quatre bases de la transformation, j'y suis revenu à bien des reprises, je m'y suis appliqué, j'en ai fait mon sujet d'étude, je m'y suis attaché, je me les suis assimilées, je les ai entreprises. Vénérable, voici Nandopananda ! Eh bien ! je me sens de force à dompter des centaines de mille d'êtres tels qu'Upananda.

Le roi des Nâgas se dit : Je ne vois pas celui qui se promène au dedans de moi. Au moment où il sortira, je le saisirai entre mes deux dents canines et je le dévorerai. Cette réflexion faite : Vénérable, sors, lui dit-il. A quoi bon te promener en long et en large et rester dans mon ventre ? Le Sthavira sortit et se tint là. Le roi des Nâgas dit en le voyant : C'est donc celui-ci ? Il lança contre lui le souffle de ses narines. Mais le Sthavira avait accompli au sein de l'égalité d'esprit le quadruple Dhyâna, et le souffle des narines (de son adversaire) ne put pas même agiter un seul des poils de son corps.

D'autres Bhixus que lui avaient été précédemment capables d'opérer toutes les transformations, ils étaient parfaitement entrés dans ces (mi) lieux ; mais ils n'avaient point été capables de réaliser aussi promptement le quadruple Dhyâna. C'est pour cela que Bhagavat ne leur avait pas permis de dompter le roi des Nâgas.

Le roi des Nâgas se dit : Je ne suis pas même capable d'agiter par le souffle de mes narines un seul des poils de ce Bhixu ; — et il prit la fuite.

Le Sthavira, voyant le roi des Nâgas s'enfuir de peur, changea de forme, prit l'apparence de Suparṇa et le poursuivit[1] en faisant du vent avec ses ailes puissantes.

Atteint par les ailes puissantes, le roi des Nâgas abandonna sa forme

[1] Phrase qui n'est pas dans le tibétain, mais se trouve dans le pâli

propre, prit celle d'un jeune brahmane et salua les pieds du Sthavira en disant : Vénérable, je viens en refuge près de toi. — Va près du maître, lui dit le Sthavira. — J'y vais, répondit le roi des Nâgas, qui, vaincu, dépouillé de son venin, se rendit près de Bhagavat.

Le roi des Nâgas adora Bhagavat : Vénérable, lui dit-il, je viens en refuge près de toi. — C'est bien, répondit Bhagavat, et avec son cortège de Bhixus, il se rendit chez Anâthapiṇḍada.

Vénérable, dit Anâthapiṇḍada, pourquoi as-tu tant tardé à venir ? — C'est que le fils de Maudgalya et Nandopananda se sont livré bataille, répondit Bhagavat. — Vénérable, qui a été le vaincu ? qui a été le vainqueur ? dit Anâthapiṇḍada. — Maître de maison, le fils de Maudgalya est le vainqueur, répondit Bhagavat, Nandopananda est le vaincu.

Anâthapiṇḍada reprit : Vénérable, je désire offrir à Bhagavat le repas de midi pendant sept jours consécutifs; je demande aussi à offrir mon hommage et un séjour au Sthavira. Je souhaite d'honorer pendant sept jours le Buddha avec ses cinq cents Bhixus.

Tel fut le discours prononcé par Bhagavat. Les Bhixus louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin du Sûtra de la soumission de Nandopananda.

LE POUVOIR DES MANTRAS OU DHARANIS

Les Mantras ou Dhâranîs[1] (car il n'y a pas de différence essentielle entre ces deux termes) jouent un grand rôle dans le Bouddhisme. Ce sont des invocations à des divinités, ou des syllabes dépourvues de sens qu'on répète dans certaines circonstances déterminées un plus ou moins grand nombre de fois et qui sont censées produire des effets merveilleux. Ce n'est pas qu'on ne puisse arriver sans ces éjaculations à des résultats très importants ; les deux épisodes que nous avons mis sous la rubrique Prodiges en sont la preuve; mais en général, c'est par le secours des Mantras et des Dhâranîs qu'on accomplit des prodiges.

Ces incantations servent à faire arriver tous les biens, à repousser tous les maux, notamment tous les mauvais génies et toutes les maladies ; deux choses qui se tiennent de fort près, les maladies étant censées apportées par des génies malfaisants. Il y a des Dhâranîs d'un effet général qui sont destinées à attirer toutes sortes de biens ou à repousser toutes sortes de maux; il y en a qui procurent tel ou tel avantage déterminé ou qui débarrassent de tel ou tel fléau particulier. Il y en a qui sont plus célèbres ou plus employées que les autres. Nous ne pouvons entreprendre ici une énumération ni une classifi-

[1] Ces deux termes s'emploient l'un pour l'autre. *Mantra* désigne la parole à prononcer, *Dhâranî* l'acte de la conserver de mémoire ou par écrit, peut-être aussi la connaissance et l'observation des rites qui accompagnent les formules.

cation complète des Dhâranîs ; nous donnons seulement la traduction de quelques-unes, en les classant, autant que possible, d'après la gradation suivante : 1° Dhâranis particulièrement célèbres ; 2° Dhâranis d'un effet général : 3° Dhâranis servant à repousser les mauvais génies ; 4° Dhâranis servant à repousser les maladies. Nous n'avons pas la prétention d'être complet ; nous avons seulement cherché à mettre de la variété, sans exclure certaines redites, qui, outre qu'elles sont inévitables, ont quelquefois l'utilité de diminuer certaines obscurités, si elles n'ont pas l'avantage de donner la lumière.

Voici les textes que nous offrons au lecteur pour lui donner une idée du pouvoir des Mantras ou Dhâranîs.

I. *Vaiçalî* (ou *Vipulî*) *Praveça.*
II. *Marîci-Dhâranî.*
III. *Avalokiteçvara ekâdaça-mukha Dhâranî*
IV. Quatre *Dhâranîs* de Manjuçri.
V. Deux *Dhâranis* relatives à des pretas mâle et femelle.
VI. *Surûpa-Dhâranî.*
VII. *Sapta-Vetâla Dhâranî.*
VIII. *Sarva roga-praçamanî-Dhâranî.*
IX. *Jvara praçamanî-Dhâranî.*
X. *Axi-roga praçamanî-Sûtra.*
XI. *Gâthâ Dvaya.*

———————

I

VAIÇALI-PRAVEÇA

Le Vaiçâlî-praveça (Entrée dans Vaiçâlî) est un sûtra, un grand sûtra (Mahâsûtra) ; il se trouve dans le Mdo (XXVI) et est répété dans le Rgyud (XI) avec une variante dans le titre, *Vipulî-praveça*. *Vipulî* qui signifie « large » est un synonyme de Vaiçâlî : cette variante d'un nom de ville est bien singulière[1]. Mais cette particularité n'est pas la seule qui doive nous étonner ; nos deux sûtras identiques l'un à l'autre, répétition textuelle l'un de l'autre, ont, en outre, la bizarrerie de renfermer chacun la répétition du même texte, c'est-à dire que le texte du Rgyud comme celui du Mdo se partage en deux parties égales, la seconde reproduisant la première. Dans la première partie le Buddha fait la leçon à son disciple, dans la seconde, le disciple répète la leçon que son maître lui a apprise. Ainsi s'explique cette redite qu'on ne nous épargne pas ; car nous la retrouvons dans le Dulva, dont le Vaiçâlî et le Vipulî-praveça ne sont visiblement que la reproduction.

En effet, nos deux sûtras (qui n'en font qu'un) sont extraits du Dulva (II, folios 126-132.) Le récit suivi du Dulva fait connaître les circonstances qui ont amené les faits racontés dans le sûtra. Ce sont, d'après l'analyse de Csoma, une épidémie et la présence de mauvais esprits.

Le Kandjour nous offre donc trois fois ce texte, et comme chaque fois le texte est répété, il nous le donne en réalité six fois.

[1] J'ai déjà signalé cette particularité dans le *Journal asiatique* (Oct., nov., 1874, p. 305), à propos d'une autre substitution de nom dans le titre d'un Sûtra.

Mais il existe d'autres versions de ce texte ; un des recueils de la collection népalaise, le Dvâvimçati-Avadâna nous en offre une en sanskrit dans son dix-septième chapitre. Elle est complètement distincte de la version du Kandjour. Elle attribue à la méchanceté des hommes les maux qui affligeaient Vaiçâlî.

Enfin il en existe une version pâlie qui est vraisemblablement distincte des deux précédentes. Je ne saurais dire si cette version est simple ou multiple, si elle est répétée plusieurs fois. Je ne doute pas de sa présence dans le Vinaya : je ne l'ai pas remarquée dans le Sutta-pitaka dont j'ai fait un index; mais je ne réponds pas qu'elle ne s'y trouve pas ; et il se pourrait fort bien qu'on l'y découvrît. Je ne connais la version pâlie que par l'analyse[1] que Spence Hardy en a donnée d'après un livre extra-canonique. Selon ces données, Vaiçâlî aurait été visitée successivement par la peste, la famine, les mauvais esprits.

En somme, il existe trois versions distinctes ou trois catégories de versions de cet épisode : 1° La version tibétaine du Kandjour, unique (sauf découverte ultérieure d'une autre version), mais répétée trois fois et même six; 2° la version népalaise en sanskrit ; 3° la version pâlie.

Voici la première de ces versions.

L'ENTRÉE A VAIÇALI

— Dulva II, folios 126-132. — Mdo XXVI, 11 ; folios 247-253. — Rgyud XI, 4 ; folios 50-57.

En langue de l'Inde : *Arya Vaicâlî* (ou *Vipulî*) *praveça Mahâ-Sutra*. En langue de Bod : *Hphags-pa Yangs-pai grong-khyer du hjug-pai mdo chen-po*. En français : sublime et grand Sûtra intitulé : Entrée dans Vaicâlî.

Adoration au Buddha et aux Bodhisattvas

Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait dans le taillis de bambous, au lieu de la station des bateaux.

Ensuite Bhagavat dit à l'Ayusmat Ananda : Ananda je vais à la ville de Vaiçâlî. — Vénérable, j'agirai en conséquence, répondit (Ananda), — L'Ayusmat Ananda se conforma au dessein de Bhagavat.

[1] *A Manual of Budhism*, p. 235-7.

Ensuite Bhagavat se rendit dans le pays de Vṛji ; et, quand il fut arrivé à Vaiçâlî, il s'installa dans le bois d'Amradârikâ.

Ensuite Bhagavat dit à Ananda : Ananda, va jusqu'à la ville de Vaïcâlî, et, quand tu y seras arrivé, pose le pied sur le seuil de la porte et prononce ces formules de mantras et ces vers :

Visarata, visarata, visarata, visarata [1].

Le Buddha dans sa miséricorde pour les mondes a dit : C'est la méditation de tous les Buddhas ; la pensée de tous les Arhats ; la pensée de tous les docteurs ; la pensée de tous les auditeurs ; la pensée de tous ceux qui ont la parole de vérité ; la pensée de la loi ; la pensée de Brahma : la pensée des divers Brahmas ; la pensée du Seigneur des désirs ; la pensée d'Indra ; la pensée des dieux ; la pensée de l'Indra des Asuras ; la pensée de tous les Asuras ; la pensée de celui qui a l'arc et les flèches des Asuras ; la pensée de tous les Bhûtas.

Visarata, visarata, visarata, visarata.

Le Buddha dans sa compassion pour le monde, a dit :

Muncata, muncata [2].

Ne séjourne pas, contagion, apaise-toi, complètement !

Nirgacchata, nirgacchata, nirgacchata, nirgacchata [3].

Le Buddha, le grand dieu, le dieu des dieux, le supérieur [4] des dieux vint donc ; les dieux accompagnés d'Indra, Brahma et sa suite, Içvara (?) et sa suite, le seigneur des hommes avec sa suite, les quatre protecteurs du monde y vinrent aussi ; plusieurs centaines de mille de dieux, les seigneurs des Asuras, plusieurs centaines d'Asuras y vinrent aussi. Plusieurs centaines de mille de Bhûtas [5] qui avaient une foi déclarée en Bhagavat y vinrent aussi pour le bien de tous les êtres. Puisque ceux-ci sont venus pour vous faire un grand dommage,

Nirgacchata, nirgacchata, nirgacchata, nirgacchata.

[1] Éloignez-vous. (La parole est adressée aux esprits malfaisants.)

[2] Lâchez prise.

[3] Sortez.

[4] Le *bla-ma* (sk., *guru*), dit le tibétain.

[5] *Hbyung-po*, c'est le nom des Bhûtas. Peut-être faudrait-il traduire simplement par « êtres ».

Hâtez-vous ! Que ceux d'entre vous qui ont des sentiments de haine soient abattus ! Que ceux qui sont animés de sentiments bienveillants et n'ont pas de mauvais désirs, qui sont disposés à protéger, que ceux-là prennent place ! Qu'ils entrent dans un corps[1] (?).

Le Buddha qui a compassion du monde dit :

Sumu (4 fois) | sumuru (8 fois) | muru (9 fois); miri (9 fois) | muru, miri 13 fois) | miru-riti | ri (6 fois) | rî (7 fois) | Timiri | miri (4 fois) | mirimi | mirit hasimiriti | mîriti | miti | sisisimi | kamkara (21 fois) | kamkarotiti | kuriço kamkara | kamkariçi | ri (6 fois) | tiritiphusva | riphu riphu (3 fois) | nâthâ | nânâthâthâ | riphu-riphu | nâthâthâ | nirgacchata | riphuriphu | nirgacchata | pâlayata[2] | riphu riphu | pâlayata | .

Le Buddha compatissant pour le monde, méditant profondément sur l'accroissement du bien (matériel) pour tous les êtres, résidant dans l'amour (des êtres), rempli des plus nobles sentiments, résidant dans la joie, résidant dans l'égalité d'esprit, avait dit en arrivant :

Xiphram nirgacchata[3] svâhâ.

Cette formule de Mantra adressée par le Buddha en vertu de sa loi et de l'excellence de sa haute science (*prajñâ* ; tib., *ye-çes*) à tous les dieux et à tous les êtres, ces vers ont réussi.

Toi, en qui l'égoïsme et les passions
ont été vaincus, et (qui es) purifié de toute souillure,
ce cœur qui ne songe pas à mal
est cause qu'on te traite bien, qu'on te fait du bien.

Toi, dont la conduite et les démarches
sont dirigées sans exception dans le chemin de la délivrance
l'enseignement de toutes les lois
est cause qu'on te traite bien, qu'on te fait du bien.

Soutien de tous les docteurs qui enseignent la loi
pour le bien de tous les êtres,
le bien dont tu es l'auteur
est cause qu'on te traite bien, qu'on te fait du bien.

[1] C'est à des esprits qu'on s'adresse : si je comprends la pensée, on leur permet, soit de prendre une forme humaine, soit de pénétrer dans des individus déterminés pour les protéger contre le fléau.

[2] Protégez.

[3] Sortez vite.

Toi qui, d'un cœur plein d'amour,
protèges tous les êtres vivants,
et veilles constamment sur eux comme sur tes enfants,
cette (sollicitude) est cause qu'on te traite bien, qu'on te fait du bien.

Toi qui, pour l'entourage qui t'entoure,
êtres (de toute espèce), es un soutien,
parent de la terre et de l'armée (qui l'habite),
on te traite bien par ce motif, on te fait du bien.

Toi qui es la manifestation parfaite de la loi,
pur et exempt de mensonge,
qui fais pratiquer purement des commandements purs,
on te traite bien à cause de cela, on te fait du bien.

Toi qui es né grand héros,
qui es arrivé à la plus haute perfection,
qui as atteint le but en toutes choses,
on te traite bien, à cause de cela, on te fait du bien.

Toi par qui toutes les terres habitées
sont ébranlées avec leurs bois et leurs forêts,
toi qui fais la joie de tous les êtres,
on te traite bien, à cause de cela, on te fait du bien.

Grâce à ton séjour à Bodhimanda
à ton pouvoir d'ébranler la terre de six manières,
au trouble que tu as mis dans le cœur du démon,
on te traite bien, on te fait du bien.

Par cette roue de la loi que tu as fait tourner
par l'enseignement des vérités sublimes,
par cette renommée de force que tu t'es acquise,
on te traite bien, on te fait du bien.

Parce que tu as ravi le cœur des Tîrthikas,
que tu as surmonté toutes les lois,
que tu t'es assujetti toutes les troupes,
on te traite bien, on te fait du bien.

Buddha, on te traite bien, on te fait du bien.
Que Çatakratu avec les dieux te traitant bien, te faisant du bien,
que toutes les créatures [1] te traitant bien, te faisant du bien,
t'accordent constamment des dons.

Par les mérites et la puissance du Buddha,
par la pensée (bienveillante) des dieux

[1] Ou tous les *Bhûtas*.

vous tous qui désirez quelque avantage,
puissiez-vous l'obtenir promptement, cet avantage.

Vous, bipèdes, soyez heureux !
vous, quadrupèdes, soyez heureux !
vous qui partez, soyez heureux !
et, au retour, soyez heureux !

Heureux le jour, heureux la nuit,
heureux dans le milieu du jour.
Vous, soyez heureux partout !
vous, soyez sans péché !

Que le Buddha chemine
escorté de milliers de dieux !
Que ceux qui ont des sentiments de haine s'éloignent !
que ceux qui ont des sentiments d'affection demeurent !

Buddhas, Pratyekabuddhas,
Arhats, qui, par la parole de vérité que vous enseignez,
apportez des avantages aux hommes dans le monde,
soyez exaltés dans cette ville.

Êtres de toute nature, animaux de toute espèce,
créatures [1] de tout genre, vous tous,
n'éprouvez que le bien-être,
soyez exempts de maladies !

Que tous n'aient que la vue du bien [2],
qu'ils soient à l'abri de tout péché !
que les créatures qui sont ici s'accroissent,
tant celles qui sont sur la terre que celles qui sont dans l'atmophère !
Que les hommes pratiquent constamment l'amour des êtres,
qu'ils observent la loi jour et nuit !

Ces paroles prononcées, l'âyuṣmat Ananda dit : Vénérable, j'agirai ainsi. Après avoir tout entendu, selon (ce qu'avait dit) Bhagavat, il se rendit à la ville de Vaiçalî, et posant le pied sur le seuil de la porte, il prononça cette formule de mantra, et aussi ces vers.

Visarata, visarata, visarata.

Le Buddha dans sa miséricorde pour le monde a dit :...

[1] Ou Bhûtas.
[2] C'est-à-dire qu'ils soient à l'abri de l'erreur

NOTA. — Ici, comme nous l'avons annoncé, tout ce qui précède est répété littéralement jusqu'à la fin des stances, sans autre différence que certaines variations dans le nombre de fois que diverses syllabes inintelligibles sont répétées.

Après la dernière stance : qu'ils observent la loi jour et nuit, vient la mention finale :

Fin du Sûtra sublime (intitulé) : Entrée dans Vaiçâlî.

II

MARICI-DHARANI

La Dhâranî qui porte le nom de Marîcî est une invocation dont la puissance s'applique à tout. Elle offre ce caractère particulier d'être très populaire en Chine. Elle a sa place dans le canon bouddhique chinois ; mais elle est aussi imprimée à part, en sorte qu'on peut se la procurer assez facilement. Il existe au moins deux textes chinois sur Marîcî, le Marîcî Sûtra et le Marîcî dhârani Sûtra (Sûtra de Marîcî et Sûtra de la Dhârani de Marîcî). Mais toutes les éditions de la Dhârani ne concordent pas parfaitement entre elles, soit qu'elles proviennent de textes différents, soit (ce qui est plus probable) qu'elles soient des traductions plus ou moins exactes et surtout plus ou moins abrégées d'un texte unique. Les traductions chinoises n'ont pas l'exactitude minutieuse et même servile des traductions tibétaines.

Voici la traduction de la version tibétaine de notre Dharanî.

DHARANI DE MARICYA

— Rgyud XIII, 6, folios 255-5. —

En langue de l'Inde : *Arya-Mâricya-nâma Dhârani*. En langue de Bod : *Hphags ma ôd-zer -can jes bya-vai gzungs*.— (En français). Sublime Dhâranî appelée Mârîcya[1] (rayonnante ou lumineuse).

[1] Mâricya est un adjectif derivé de Marîci « rayon de lumiere » ; c'est le nom de la Dhâranî. Mais quand celui de la Divinité se présente, j'écris Marîci, quoique le tibétain ne fasse pas de distinction.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas. Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapindada, avec une assemblée de douze cent cinquante Bhixus et beaucoup de Bodhisattvas Mahâsattvas.

Ensuite Bhagavat dit aux Bhixus : Bhixus, il y a une divinité appelée Marîcî (douée d'éclat ou de rayons). Comme elle est sur la face et vient de la face du soleil et de la lune, elle ne peut être ni vue, ni saisie, ni liée, ni arrêtée, ni traversée (comme un fleuve), ni obscurcie, ni coupée, ni décapitée, ni rasée, ni suppliciée, ni persécutée, ni soumise au pouvoir de l'ennemi.

Bhixus, celui qui prononce le nom de la déité Marîcî, celui-là ne peut être ni vu, ni pris, ni lié, ni arrêté, ni traversé, ni obscurci, ni supplicié, ni décapité, ni rasé, ni persécuté, ni soumis au pouvoir de l'ennemi.

Ainsi, puisque moi je connais le nom de la déité Marîcî, moi aussi, puissé-je n'être ni vu, ni saisi, ni lié, ni arrêté, ni traversé, ni obscurci, ni supplicié, ni décapité, ni rasé, ni persécuté, ni soumis au pouvoir de l'ennemi !

Voici donc les formules de la Dhârani.

Jaikyartâka(?) Mo patagamasi | parâkramasi | udayamasi | normasi | arkamasi | markamasi | ûrmamasi | vanâmasi | civaramasi | mahâcivaramasi | antardhvandâmasi svâhâ

Om ! Déité Marîcî, garde-moi dans le chemin, garde moi du mauvais chemin, garde-moi de la crainte de l'homme, garde-moi de la crainte du roi, garde-moi de la crainte du bœuf (ou de l'éléphant), garde moi de la crainte du voleur, garde moi de la crainte du Nâga, garde-moi de la crainte du lion, garde-moi de la crainte du tigre, garde-moi de la crainte du feu, garde-moi de la crainte de l'eau, garde moi de la crainte du serpent, garde-moi de la crainte du poison, garde-moi de la crainte de l'assaillant et de l'ennemi ! Dans le trouble et dans le calme, dans le dommage et dans l'absence de dommage, en toutes circonstances, garde-moi ; garde-moi du tigre, garde-moi du Nâga, garde-moi du serpent, garde-moi de toutes craintes, garde-moi de tout dommage, de toute cause de maladie, de tout trouble ! garde-moi !

Namo Ratnatrayâya | Tadyathâ | ôm | âlo | tâlo | kâlo | saechalo | sambamuradhari rakâ rakâmam | Garde moi, moi et tous les êtres, de tout outrage, de toute crainte, de toute maladie ! Svâhâ !

Adoration aux trois joyaux ! Adoration à la déité Marîcî ! Il faut dire le cœur [1] de la déité Marîcî (en ces termes) :

Tadyathâ | ôm | vattali | vadâli | parali | varâhamakhi | sarvadustânam | pradustânâm | jharûra mukham bandha bandhamukhi | jamdhaya | stamdhâya | mohâya svâhâ | Om ! Maricye svâhâ | Om ! vadhâli | vadâli | varâli | varahâmukhi | sarvadustânam pradustânâm | caxus mukham bandhabandha svâhâ |

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, ces Bhixus et ces Bòdhisattvas et ces assemblées qui comprennent tout le monde, dieux, hommes, êtres non humains, Gandharvas, s'étant réjouis, louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin de la Dhâranî sublime intitulée Mârîcya (traduit par le pandit Amogha vajra et le Lotsava Gelong Rin-po-che-gags-pa).

[1] Ou l'essence. Tib. *Sñing-po;* sk, *hṛdya* (cœur) ou *garbha* (fœtus, germe).

III

AVALOKITEÇVARA EKA-DAÇA MUKHA DHARANÎ

Je ne sais pas si la Dhâranî d'Avalokiteçvara à onze faces (ou bouches) jouit d'une célébrité particulière. Mais Avalokiteçvara est illustre entre tous; on a déjà vu des textes qui attestent l'importance de ce personnage. Quoique spécialement révéré par les Tibétains, il jouit en Chine d'une grande considération. Il y a un certain nombre de textes dans le titre desquels son nom figure, et la Dhâranî que nous donnons ici n'est pas la seule qui lui soit attribuée.

Cette Dhârani est assez extraordinaire et énigmatique. C'est à elle qu'appartiennent les onze faces (ou bouches) dont il est question. On ne dit pas ce que sont ces onze faces. On serait tenté de croire qu'elles appartiennent à la personne d'Avalokiteçvara qui est représenté plusieurs fois avec des visages multiples : le titre semble même favoriser cette interprétation. Mais la Dhârani est qualifiée cœur, cœur d'Avalokiteçvara. C'est ce cœur qui a les onze faces. On sait que Avalokiteçvara est particulièrement vanté pour la bonté de son cœur, pour son ardent désir de soulager les êtres dans leurs souffrances. Le cœur d'Avalokiteçvara, la Dhâranî et un cœur identifié avec la Dhârani comme avec le cœur du Bodhisattva sont bizarrement associés et confondus dans notre texte dont voici la traduction :

DHARANI D'AVALOKITEÇVARA A ONZE FACES

— Rgyud XIV, 37; folios 410-413. —

En langue de l'Inde : *Ârya Avalokiteçvara ekâdaça-mukha nâma Dhârani.* — En langue de Bod : *Hphags-pa Spyan-ras-gzigs dvang phyug jal vcu cig-pa ces bya-vai gzungs.* (En français :) Dhâranî sublime, intitulée « les onze faces d'Avalokiteçvara ».

Adoration à tous les Buddhas et Bôdhisattvas. Ensuite le Bôdhisattva Avalokiteçvara entouré de beaucoup de détenteurs de Dhâranîs se rendit au lieu où était Bhagavat, et, ayant adoré avec la tête les pieds de Bhagavat, tourna trois fois autour des pieds de Bhagavat ; puis, s'étant placé à une petite distance de Bhagavat, il tint ce discours à Bhagavat : Bhagavat, ce cœur[1] à onze faces (ou bouches), comme on l'appelle, a été proclamé par dix millions et un Buddhas. Aussi apaise-t-il toutes les maladies, comme il est l'antidote de tous les péchés, de toutes les craintes, de tous les mauvais rêves ; il détruit toutes les causes de mort anticipée, il purifie ceux qui ne sont pas entrés (dans la bonne voie ?).

Bhagavat, celui qui veille sur ce cœur, le protège avec soin, le saisit complètement, celui-là s'assure le calme et le bien-être, évite le châtiment, évite les armes, repousse le poison. Celui qui a un adversaire et ne vient pas (à moi), celui là, je ne le vois pas dans ce monde avec ses dieux, avec ses démons, avec ses çramanas et ses brahmanes ; la maturité des actes d'autrefois ne s'attache pas à lui. (?)[2].

Ce cœur, tous les bienheureux Buddhas l'ont loué et médité profondément ; Bhagavat, ce cœur, mon (cœur) a réjoui et gagné tous les Tathâgatas.

Bhagavat, voici ce dont je me souviens : avant des Kalpas aussi nombreux que les grains de sable du Gange, il y eut un Tathâgata, appelé Çata-padma locana-çikhara-rakta-kâla-ghâta-raçmi-râja[3].

Moi qui avais adopté en ce temps-là la condition de Ṛsi, j'avais reçu ce

[1] *Snying-po.* V. la note de la page 432.

[2] Je ne comprends pas la négation ; ce n'est qu'en la supprimant que je puis trouver un sens à la phrase.

[3] Tib. *Padma-brgyai-spyan gtsugs chags-pai dus hjoms-pai od-zer-gyi rgyal-po* « le roi de la lumière qui triomphe du temps (ou de la mort) passionné pour la tête aux cent yeux de lotus ». — J'ai mis pour chaque mot tibétain un mot sanskrit qui lui correspond : mais je ne réponds ni de l'exactitude de ma restitution sanskrite ni de celle de ma traduction française.

cœur de ce Tathâgata. Dès que le bruit s'en fut répandu, les Tathâgatas des dix régions apparurent, et quand j'eus obtenu la patience dans la loi de la non-renaissance, ce cœur, mon (cœur) fut l'objet de l'affection et de la tendresse. Puisqu'il en est ainsi, un fils de famille ou une fille de famille qui a la foi doit avec respect prononcer (le nom de) ce cœur, il doit le prononcer constamment sans rien faire pour un autre cœur. Si, le saisissant en soi-même. il profère cent huit noms, il saisira en ce temps-là dix qualités. Quelles dix ? (1) Il sera exempt de fièvres; (2) il sera accueilli par tous les Tathâgatas; (3) sans se donner de peine il obtiendra des richesses, des grains, des trésors ; (4) tous les ennemis qu'il rencontrera, il les soumettra ; (5) les courtisans lui parleront avec sincérité et diront ce qu'ils pensent; (6) le poison ne pourra nuire à son corps; (7) le poison de la richesse (la pauvreté ?) ne pourra lui nuire ; (8) la maladie ne pourra lui nuire ; (10) si l'occasion se présente de périr par l'eau, il ne périra pas ; (11) si c'est par le feu que l'occasion de périr se présente, il ne périra pas ; (12) il ne périra par aucune cause qui pourrait le faire périr avant le temps[1].

De plus, il saisira quatre avantages : au moment où la mort le frappera, il verra un Tathâgata ; — il ne renaîtra pas dans la mauvaise voie ; — il ne lui arrivera pas de passer l'heure de la mort sans éviter l'angoisse[2]; — en transmigrant d'ici, il renaîtra dans la région du monde Sukhavatî.

Bhagavat, je me souviens que bien avant des Kalpas aussi nombreux que les grains de sable de dix cours d'eau (comme le) Gange, le Tathâgata Mandarapâla[3] ayant paru, à cette époque-là j'étais maître de maison, je reçus ce (cœur) et je le proclamai pendant la révolution de 40.000 Kalpas. Parce que j'avais proclamé ce cœur, j'atteignis la délivrance d'un Bôdhisattva, la compassion de tous les Jinas, en sorte que j'obtins ce qu'on appelle le « cœur (ou l'essence) de la connaissance »[4]. A tous ceux qui sont liés (depuis longtemps), à tous ceux qui tombent en captivité, à tous les êtres souffrant de

[1] On a annoncé « dix qualités ». J'en trouve douze; mais la douzième n'est guère que la répétition généralisée de plusieurs de celles qui précèdent. Faudrait-il voir dans les autres « qualités » les onze fameuses « faces » dont on nous parle ?

[2] C'est-à-dire, qu'il mourra paisiblement, expression bien entortillée à cause du double emploi de la négation.

[3] Tib. *Mandaravai* bs*rung*.

[4] Tib. *Ye-çes-kyi sñing-po* que je restitue en sanskrit *jñâna-hṛdaya* ou *jñâna-garbha*.

l'eau, du feu et de toute espèce de douleurs, j'offre au moyen de ce cœur une place, une protection, un refuge, un appui.

Bhagavat, ce cœur, mon (cœur) a la grande puissance surnaturelle que voici : Les quatre espèces de chutes radicales[1] se purifient : les cinq crimes inexpiables[2] se purifient aussi, sans qu'il en reste rien. Qu'est-il besoin d'insister sur son efficacité certaine conformément aux paroles prononcées ? Pour faire produire des racines de vertu à plusieurs centaines de mille de cent mille millions de Buddhas, il n'y a qu'à murmurer ces (formules). Qu'est-il besoin de parler de leur effet ? On réalise (par elle) toutes les pensées de son cœur. Quiconque remplit à cause de moi quatorze conditions[3] ou témoigne de l'affection à Bhagavat, celui-là échappera à la transmigration pendant une révolution de quarante mille Kalpas.

Bhagavat, celui qui adopte mon nom (ou le saisit pour le bien retenir) a un avantage ; il a de la nourriture plus qu'il n'en faut pour cent mille fois dix millions de Buddhas ; — tous les êtres qui adoptent mon nom se maintiendront dans un evoie qui n'est pas contraire au bien : ils réussiront en toutes choses, ils seront affranchis de toutes mauvaises pratiques du corps, de la parole ou de la pensée. — Tous ceux qui agissent selon les règles prescrites (par ce cœur) auront sous la main la Bôdhi des Buddhas.

Bhagavat dit : Fils de famille, (puisque) ta compassion pour tous les êtres est telle et si grande, c'est bien ! c'est bien ! Fils de famille, par ce moyen tous les êtres ont la possibilité d'être établis dans la Bodhi parfaite et accomplie au-dessus de laquelle il n'y en a pas. Moi aussi, j'ai saisi (ou adopté) ce cœur, et j en ai éprouvé de la joie. Fils de famille, dis-le, parle !

Alors le Bôdhisattva Mahâsattva, le noble Avalokiteçvara se leva de dessus de son tapis, rejeta son manteau sur une épaule, adora avec la tête les pieds de Bhagavat et prononça le cœur :

Namo ratnatrayâya | nama ârya jnâna sârara (*sic*) Vairocana vyûha-râjâya | Tathâ-

[1] Tib. *Rtsa-vai-ltung*. *Ltung* signifie « chute » *Rtsa* a le sens de « racine » et de « artère. » Il s'agit probablement de quatre grands crimes (meurtre, vol. impureté, orgueil spirituel) qui composent la première série de l'énumération du Pratimoxa (V. p. 103 ci-dessus).

[2] Tib. *Mts'ams ma mchis* « où il n'y a pas d'intermédiaire ». Il s'agit des cinq crimes considérés comme inexpiables ou comme punis infailliblement aussitôt apres qu'ils ont été commis. Ce sont, d'apres M. Jaeschke, le meurtre d'un pere, d'une mere, d'un Arhat, d'un Tathagata, la division créée dans la confrérie. V. ci-dessus, p. 94-102.

[3] Sont-ce les dix qualités et les quatre avantages dont il a éte question plus haut ? C'est probable ; mais nous ne pouvons l'affirmer.

gatâya | arhate | samyaksambuddhâya | Nama : sarvatathâgatebhya : arhadbhya : samyaksambuddhebhyo | Nama : âryâvalokitecvarâya bodhisattvâya mahâsattvâya mahâkarunikâya | [1]

Tadyathâ | Om dharadhara | dhiridhiri | dhurudhuru | ite vatte | cale cale | pracale pracale | kusume kusumapare | Ili milicitijvalamapanaya svâhâ |

(L'observation de) cette règle fait réussir tous les actes indistinctement ; en cas de fièvre qui se produit le premier jour, le second jour, le troisième jour, le quatrième jour[2], de Dâkinî, de Piçâca, de corruption du corps[3], d'épilepsie, de goître, de guirlande de riz[4], de lèchement de vache[5], etc., de poison, d'abcès, de maladies de la peau, etc., on enduit d'argile (la partie malade ?) en prononçant (ce mantra). Quand on l'a murmuré sept fois, on fait réussir l'acte.

Si l'on a été pris, saisi par un Graha enfant[6], on a de l'huile (à sa disposition) ; si on a un mal d'oreille, on a (à sa disposition) la plante *aruna*[7] et de l'huile ; si l'on a une maladie du nez et qu'on y applique le *gro-va*[8], on l'apaise par ce moyen. Dans toutes les maladies, après qu'on a appliqué (le remède), en lisant (le mantra) on réussit.

Fin de la Dhâranî Sublime appelée « les onze faces d'Avalokiteçvara ».

[1] Cette première partie est intelligible et se compose d'une série d'invocations :

Adoration aux trois joyaux ! Adoration au noble roi de la construction de Vairocana moelle de la connaissance, Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha !

Adoration à tous les Tathâgatas, Arhats, parfaits et accomplis Buddhas !

Adoration au noble Avalokiteçvara Bodhisattva Mahâsattva à la grande compassion !

[2] Ou la fièvre qui dure un jour, deux jours, etc.

[3] La gangrène (?) ou un génie divin qui pénètre les corps morts, tels que la Dâkinî et le Piçâca cités plus haut.

[4] Nom de quelque maladie.

[5] Nom de maladie déjà rencontré, V. p. 147.

[6] Nom de quelque mauvais génie ou plutôt de quelque maladie.

[7] Tib. *ru-rta*. Inula Helenium, selon Jaeschke.

[8] Nom tibétain d'une plante médicinale non identifiée.

IV

QUATRE DHARANIS DE MANJUÇRI

Après ce texte d'une certaine longueur, relatif à Avalokiteçvara, il est presque indispensable d'en donner un, ou plusieurs assez courts, se rapportant à Manjuçri. Ces deux noms sont presque inséparables. Si Avalokiteçvara est le plus renommé des Bodhisattvas par la miséricorde, la compassion, la bonté du cœur, Manjuçri l'est par la finesse de l'intelligence, le don de la parole. Il est donc juste de faire succéder à une Dhâranî d'Avalokiteçvara une ou plusieurs Dhâranîs de Manjuçri. Nous choisirons donc quelques textes fort courts qui se suivent, et peuvent être considérés comme n'en formant qu'un seul. Ils se trouvent dans le onzième volume du Rgyud. Il n'y en a que deux dont Csoma ait donné les titres : ce sont le premier et le dernier qui ont des titres sanskrits. Une des particularités les plus remarquables de ces textes, c'est que les Dhâranis qu'ils renferment sont présentées comme ayant la vertu d'effacer les cinq crimes inexpiables[1]; ce qui est un avantage du plus haut prix.

Voici la traduction de nos textes :

— Rgyud XI; folios 501-2 —

I

En langue de l'Inde : *Arya-Manjucri-mukhato nâma*[2] *dhârani.*

[1] Voir la note 2 de la page 436 ci-dessus.

[2] Je corrige la leçon *sâkhâto* qui me paraît fautive.

En langue de Bod : H*phags-pa* hj*am*-d*pal-gyi 'jal nas* gs*ungs pa 'jes bya vahi* g*zungs*.

En français : Sublime Dharâni appelée « de la bouche de Manjuçri ».

Adoration aux trois joyaux! Adoration au noble Manjuçrî.

Namo ratnatrayâya | namo Bhagavate | dharmadhâtu nigarjita râjâya | Tathâgatâya | arhate | samyaksambuddhâya | Namo Manjuçriye | kumârabhûtâya | [1].

Tadyathâ | Ajñânaloke | triratnam paça sidharini | bhagavate | abâyam dahatapabodieitate vajraparipalâya | samagama babhasimha namhana | sarvasatvasantanapatitam | kleçânud ts'aiçâya | varlaxana | alankṛtaçarîde | bodhisatva çûvatipâlâya | buddhanadeçâya | devânâga-yaxa | gandharva | asura | garuḍa | kinnara | mahoraga | maha *(sic)* raga | vaçesthapâya | apayidadata svâhâ.

L'utilité de cette Dhâranî est que, si on la prononce même une seule fois, les obscurités accumulées par les actes pendant mille kalpas sont purifiées. A l'heure de la mort, on verra (la figure) du noble Manjuçrî, on verra aussi le corps du noble Avalokiteçvara orné d'une touffe de cheveux au sommet de la tête. En somme, la vertu de cette Dhâranî est illimitée.

Fin de la Dhâranî intitulée « de la bouche de Manjuçri ».

II

Adoration aux trois joyaux! Adoration au protecteur doux!

Ensuite Manjucrî devenu jeune homme (Kumâra-bhûta), s'étant levé de dessus son tapis, rejeta son manteau sur une épaule, posa en terre la rotule du genou droit, et, faisant l'anjali en se tournant du côté où était Bhagavat, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat, et adressa à Bhagavat ce discours : Bhagavat, j'ai vu la science; si je disais cette science excellente, elle serait comme une merveille.— La réunion tout entière donna au Bodhisattva Mahâsattva Manjuçrî (l'encouragement) c'est bien! (en disant) : Manjuçrî, c'est bien! c'est bien! Manjuçri, dis la science! — Je la dirai au moyen de la parole (ou du mantra) de Bhagavat.

Le Bodhisattva Mahâsattva ayant offert son adoration à toutes les lois cœurs de tous les Buddhas, dit la science :

[1] Adoration aux trois joyaux! Adoration à Bhagavat, le roi qui a proclamé les éléments de la loi, le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha. Adoration à Manjuçri Kumârabhûta, etc.

Namo sarvatathâgatebhya : namo Manjucriye | bodhisatvâya | Om manjavara | manjughosa | hana | hana | pacapa | matamata | mathamatha | vaidhasâya | vidhvamsâya | karakara | hûta hûta | bhanjabhanja | abhasi ambhasi | tuta tuta | tuta tuta | sphuna sphu larda hrdayam pandhani |

Nama : sambodhani | prabhesa | prabhesa | lotalota | krita krita | kridakrida krida krida | krita krita | hasa hasa | prapra nadha | prabranadra | aprepa | abhiça | hum hum hum | phata phata phata | sûna | |

Celui, quel qu'il soit, qui répète (cela) trois fois à minuit, et le répète encore sept fois le jour, obtiendra, en ce faisant, la grande science. On apprendra trois cents çlokas (à sa louange ?).

Voici le cérémonial (à observer) : on confectionne un disque en bois de sandal, on fait l'offrande d'une lampe de beurre fondu, puis on murmure huit mille fois (les paroles de ce mantra); et alors on réussit. Si on ne réussit pas, on apprendra cent çlokas par jour. Bhagavat, si on ne réussit pas par cette pratique que j'ai enseignée, celui (qui n'a pas réussi), quel qu'il soit, eût-il commis les cinq crimes inexpiables, c'est moi qui me trouverai avoir commis comme lui (ou pour lui ?) les cinq crimes inexpiables[1].

Fin de la noble Dhâranî intitulée : le blâme infligé par Manjuçrî.

III

Adoration au noble Manjuçri.

Om | bâkyam te jâla | Om bâkya se se svâ | Om bâkya manjaye | Om bhâkya nilthaya Om bâkye yanama | Om bâkye de nama : [2] |

Si on lit vingt et une fois ce « nom » (caractéristique) de Manjuçri, toutes les obscurités provenant de la perpétration des cinq actes inexpiables sont purifiées.

Fin du « nom » du noble Manjuçrî.

[1] Phrase difficile. Elle signifie que Manjuçri prend sur lui la responsabilité des crimes commis par celui dont il parle, si le rite est inefficace; ou bien, c'est une simple manière de parler revenant à ceci : je veux être tenu pour coupable des cinq crimes inexpiables, si l'efficacité de ce rite n'est pas constatée même dans les cas les plus graves.

[2] Le mot *bâkya*, qui est l'élément essentiel de cette Dhârani doit être le « nom » caractéristique de Manjuçri. Il faut sans doute lire *Vâkya* (parole). On sait que la parole, l'éloquence est le principal attribut de ce Bodhisattva. En sanskrit et surtout en tibétain, *b* et *v* se confondent facilement.

IV

En langue de l'Inde : *Arya Manjuçri Bhâtarakasya prajnâ buddhi vardhana-nâma Dhârani.*

En langue de Bod : R*je* b*tsum* h*phags-pa* h*jam*-d*pal-gyi ças-rab dang* b*lo* h*phel-va jes bya-vai gzungs.*

(En français) : Dhâranî intitulée : Augmentation de l'intelligence et de la science élevée du révérend noble Manjuçrî.

Adoration aux trois joyaux.

Namo Manjuçriye kumârabhûtâya | Tadyathâ | om araja viraja | cuddhe viçuddhe | çodhani viçodhani | çodha viçodhaya | vimale[1] jayavati duru cale hum hum hum | phaṭa phaṭa phaṭa | svâhâ |

Quiconque retient ceci sera pendant tout un mois doué d'intelligence, aura une voix douce, une belle forme. En murmurant (ce mantra) une fois, on tourne et on retourne dans le Samsâra pendant mille kalpas, mais aussi pendant tout ce temps (?) on se rappellera ses naissances. En le murmurant cent mille fois, on devient avisé; en le murmurant deux cent mille fois, on saisit la science ; en le murmurant trois cent mille fois, on arrive à voir la face de Manjuçri. Si on ne réussit pas parce qu'on a commis les cinq actes inexpiables, en ce temps-là, moi-même je commets les cinq actes inexpiables[2]. Que par nous les bienheureux Buddhas soient à l'aise !

Fin de la Dhâranî intitulée : Augmentation de l'intelligence et de la science du révérend noble Manjuçrî.

[1] Tous ces termes expriment la pureté, la purification, l'exemption de souillure et de passion.
[2] Répétition de la pensée qui a motivé la note 1 de la page 440 ci-dessus.

V

DEUX DHARANIS RELATIVES AUX PRETAS

Les deux textes qui suivent, et que nous donnons dans l'ordre inverse de celui qu'ils ont dans le Kandjour, n'ont pas de titre sanskrit ; Csoma, dans son analyse, ne les désigne pas spécialement, il les indique en bloc avec d'autres renfermés entre les folios 190-200 du volume XIV du Rgyud.

Ces textes se distinguent par la brièveté du mantra qu'ils enseignent et qui est le même dans l'un et dans l'autre, car ils traitent tous les deux du même sujet. Les syllabes inintelligibles n'y figurent pas ; par contre, les invocations qui se comprennent et la description des actes à accomplir y occupent une assez grande place. C'est une circonstance qui contribuera peut-être à les rendre plus intéressants. Ils ont d'ailleurs le mérite de confirmer ou de compléter ce que nous avons eu déjà l'occasion de dire sur les Pretas.

Voici le premier de nos textes :

1. DHARANI POUR ÉCHAPPER AU PRETA DE LA BOUCHE DUQUEL SORT UN FEU BRULANT

(Rgyud XIV, folios 193-6)

En ce temps-là, Bhagavat résidait au pays de Kapila, dans la demeure de la Confrérie ; et, entouré de la Confrérie des bhixus et de Bôdhisattvas sans nombre, il enseignait la loi.

En ce temps-là, l'âyusmat Ananda, assis dans un coin, s'appliquait à retenir la loi et rassemblait toutes les forces de sa mémoire. Ce soir-là, dans une partie avancée de la nuit, un preta appelé Mukhâgnyulka[1] aux formes disgracieuses, d'une maigreur extrême, de la bouche duquel sortait une flamme, dont la gorge était mince comme une aiguille, avec les cheveux hérissés, des dents et des ongles démesurément longs et qui semblaient faits pour tout détruire, vint près de Nanda[2], et parla ainsi à Nanda : Toi, dans sept jours à partir d'aujourd'hui, tu naîtras dans la région des Pretas.

Quand Nanda eut entendu ces paroles, il eut peur, il trembla et parla ainsi à ce Preta : Cette perspective de naître dans la région des Pretas après avoir fini mon temps ici, par quel moyen puis-je (l'éviter et) être délivré de cette douleur? — Le Preta répondit : Si demain tu fais une distribution[3] à des Pretas aussi nombreux que les centaines de mille de millions de millions de grains de sable du fleuve du Gange et que tu offres les aliments les meilleurs de la contenance d'un drôna mesure du jardin du pays du milieu (?) à chacun des Brahmanes et de Ṛsis autant qu'il en existe par centaines de mille, et que tu fasses à cause de moi une offrande aux trois joyaux, ta vie se prolongera, tu échapperas aux douleurs des Pretas, et tu renaîtras parmi les dieux du Svarga.

En ce temps-là, quand Nanda vit ce Preta, de la bouche duquelle sortait une flamme, dont le corps était difforme, d'une maigreur extrême, aux dents et aux ongles longs et aigus, ce spectacle ne lui alla point au cœur, les paroles qu'il avait entendues ne lui plaisaient pas. La peau de son corps frissonna (?)[4], comme on dit, il se leva épouvanté de la place où il était assis et se rendit en hâte auprès de Bhagavat. Quand il fut arrivé en présence de Bhagavat, il se prosterna à terre, adora avec la tête les pieds de Bhagavat, et, le corps tremblant, lui demanda sa protection pour son esprit troublé par la douleur. Il parla donc à Bhagavat en ces termes :

J'étais là, dans un coin, occupé à me rappeler la loi : un Preta, de la bouche duquel sortait une flamme, m'adressa ce discours : Toi, dans sept jours, à

[1] Ou Mukholka (à qui une flamme sort de la bouche)

[2] Le personnage appelé la première fois Ananda *(Kun-dgah-ro)* est appelé Nanda *(Dgah-ro)* dans toute la suite du texte.

[3] L'offrande appelée Torma *(gtor-ma)*, en sanskrit *bali*.

[4] Il y a ici un mot effacé qui fait partie d'une expression répondant sans doute à notre expression « chair de poule ».

partir d'aujourd'hui, tu mourras pour renaître dans la région des Pretas. Et, comme je le questionnais sur le moyen d'éhapper à cette douleur de Preta, il me dit : Si tu fais une distribution à autant de Pretas qu'il y a de centaines de mille de millions et de millions de grains de sable dans le fleuve du Gange, et que tu offres une nourriture bonne et excellente à des centaines de mille de Brahmanes et de Rsis, ta vie se prolongera. — Bhagavat, comment pourrai-je préparer des aliments en quantité suffisante pour ces Pretas et ces Rsis ?

Alors Bhagavat dit à Nanda : N'aie point de crainte ! Je sais un moyen qui te permettra de préparer en abondance des aliments et une distribution pour les Pretas aussi nombreux que les grains de sable du fleuve du Gange et pour des Brahmanes et des Rsis. Ne laisse pas ton cœur faiblir !

Alors Bhagavat dit à Nanda : J'ai une Dhâranî, c'est une clarté qui est à la disposition d'une majesté sans limites, on l'appelle l'Énergie triomphante [1]. Celui qui prononce cette Dhâranî donne des aliments et une distribution à des Pretas aussi nombreux que les centaines de mille de millions et de millions de grains de sable du fleuve le Gange, à des Brahmanes et à des Rsis. Ceux-là et les autres obtiendront chacun sept dronas mesurés selon la mesure des dronas du jardin du pays du milieu. Nanda, moi, étant Brahmane, j'ai entendu cette Dhâranî (de la bouche) du Bôdhisattva Avalokiteçvara et du Tathâgata Vaçavarttiguna [2]. Par la vertu de cette (Dhâranî). des Pretas innombrables, de nombreux Rsis ont reçu des aliments et des distributions, et ceux qui étaient nés dans la région des Pretas, après avoir été délivrés de leurs douleurs, sont nés parmi les dieux du Svarga. Nanda, apprends-la, et tu renaîtras en augmentant tes mérites et la durée de ta vie.

En ce temps-là, Bhagavat prononça pour Nanda cette Dhâranî :

Nama : Sarvatathâgata avalokita | sambhara sambhara hum

Bhagavat dit à Nanda : Le fils de famille ou la fille de famille qui désire prolonger (ses jours) ou accroître ses mérites religieux, s'il veut parachever

[1] *Vijaya-Vega*. Mais il se peut que les termes que je donne comme une description fassent partie du nom et qu'on doive dire : J ai une Dharanî appelee « l'Énergie triomphante (par) le rayon de lumière qui est à la disposition de la majesté sans limite » ; ce qui se dit en tibétain *Gzi-vrjid tsad-med pai dvang-du gyur-pai od-zer rnam-par rgyal-vai çugs* ; sanskrit probable : *Pratâpâpramânâdhipateya-raçmi-Vijaya vega*.

[2] Tib. *Dvang-sgyur yon-tan*.

promptement la perfection du don, ne trouvera jamais aucun obstacle à l'heure du matin ni à aucune autre heure. Après avoir passé de l'eau pure dans le vase (pour le rendre) pur, on y jette du grain bouilli, de la fleur de farine ou d'autres aliments ; puis, la main placée au-dessus du vase, on prononce sept fois la Dhâraṇî. — Après quoi, il faut invoquer les noms de quatre Tathâgatas.

1° Adoration au Tathâgata Bahuratna[1]. Par la bénédiction de cette invocation du nom du Tathâgata Bahuratna, tous les Pretas qui ont pratiqué l'égoïsme[2] dans beaucoup de naissances, surmontant le Karma vicieux, arriveront à la perfection de leurs mérites.

2° Adoration au Tathâtaga Rupottama[3]. — Par la bénédiction de cette invocation du nom du Tathâgata Rupottama, de nombreux Pretas, surmontant les proportions disgracieuses, arrivent à la perfection de la forme et des signes.

3° Adoration au Tathâgata Kâyaprasara[4]. — Par la bénédiction de cette invocation du nom du Tathâgata Kâyaprasara, on échappe à la soif (qui fait le tourment) de tant de Pretas[5]; on est rassasié. Le don trouve sa place, on a des aliments autant qu'on en désire, on est content et rassasié.

4° Adoration au Tathâgata Abhaya[6]. — Par la bénédiction de l'invocation du nom du Tathâgata Abhaya, on est affranchi de toutes les craintes de tant de Pretas, et la région des Pretas est au calme.

Bhagavat dit à Nanda : Après la bénédiction par l'invocation du nom des quatre Tathâgatas, le fils de famille ou tout autre fait claquer ses doigt trois fois; puis, prenant le vase de l'offrande (ou de la distribution), il étend la main et doit le répandre sur la terre pure. Après que l'offrande (ou la distribution, *bali*) aura été faite de cette façon, les Pretas, venus des quatre points (du monde) en aussi grand nombre que les cent mille millions de millions de grains de sable du fleuve le Gange, obtiendront chacun sept dronas mesurés selon la mesure du drona du jardin du pays du milieu. Ces aliments, les Pretas en

[1] Ou *Ratnabahu*. Tib., *Rin-chen mang* « abondant en joyaux. »
[2] Le *matsarya*; c'est leur vice essentiel, V. p. 262.
[3] Tib., *Gzugs-dam-pa*, « forme ou beauté excellente. » Les Pretas ont des formes hideuses.
[4] Tib., *Sku hjam klas*, « affluence vers (?) le corps. » Les Pretas souffrent la faim et la soif.
[5] V. p. 262 et 277.
[6] Tib., *hjigs-pa dang bral-va*, « sans crainte ».

mangent tant qu'il leur plaît. Alors, on évite la région des Pretas et l'on naît parmi les dieux du Svarga.

Nanda. si un Bhixu ou une Bhixunî, un Upâsaka ou une Upâsikâ quelconque fait constamment des dons à des Pretas en prononçant cette Dhârani pour la nourriture, il parachève une multitude de mérites sans nombre, et. si ensuite il prolonge indéfiniment le mérite des offrandes faites à des centaines de mille de millions et de millions de Buddhas, faisant naître et développant la longueur de vie. les mérites. l'éclat et la force. il parachève les racines de vertus. Les êtres non humains. les Yaxas. les Raxasas. les Pretas, en un mot les êtres pernicieux ne pouvant plus (lui) nuire et (lui) faire du tort. il a parmi les autres une majesté sans mesure.

Si celui, quel qu'il soit. qui, dans le désir de faire des dons aux Brahmanes et aux Ṛsis, met de la nourriture bien pure dans un vase de manière à le remplir. prononce la Dhâranî sept fois et répand (cette offrande, ou la dépose) dans le courant d'un pur ruisseau, cette opération donne à cette nourriture la physionomie d'un aliment divin et en fait une bonne et excellente (nourriture). Ensuite ces Brahmanes et ces Ṛsis, ayant entendu parler de la nourriture distribuée au moyen de la Dhâranî, se réjouissent et se félicitent en leur particulier par suite du don fait au moyen de la Dhâranî, de telle promesse faite antérieurement, des mérites des racines de vertu dans lesquels ils sont en plein; puis ils se rassemblent tous en un même instant et font ce vœu (pour le donateur) : Puisses-tu. jouissant d'une longue vie. de l'éclat et de la force. être heureux et content!

Il y a plus : l'homme qui voit selon cette manière de penser, qui est parfaitement pur par la porte de l'audition (c'est-à-dire n'entend que de bons discours), excelle dans la connaissance, s'abstient du mal, pratique le Brahmacarya divin. (cet homme-là) est accompli.

Il y a plus : comme il porte l'empreinte des mérites de l'offrande faite à des centaines de mille de millions et de millions de Buddhas aussi nombreux que les grains de sable du Gange, il n'est pas d'adversaire qui puisse lui nuire.

Si un Bhixu ou une Bhixunî, un Upâsaka ou une Upâsikâ désire faire une offrande au Buddha, à la Loi, à la Confrérie, c'est en disant vingt et une fois cette Dhâranî sur les parfums, les fleurs et la bonne nourriture qu'il doit la

présenter aux trois joyaux. Ensuite, après que cette nourriture présentée par ce fils de famille ou cette fille de famille aura pris la physionomie d'une nourriture divine, il en fera l'offrande aux (divers) points des régions du monde, au Buddha, à la Loi, à la Confrérie. Puis, après qu'elle a été louée, présentée, offerte, qu'il a pris possession du mérite de la joie qui résulte de ces actes, ils sont célébrés et médités constamment par les bienheureux Buddhas ; (lui-même), il est constamment protégé et gardé par beaucoup de dieux ; il arrive à l'accomplissement de la perfection du don.

Nanda, retiens bien, selon ces termes, cette formule de la loi, et enseigne-la au large, pour que tous les êtres y goûtent et l'entendent ! Ils obtiendront par là des mérites sans nombre.

Fin de la Dhâranî qui fournit un refuge dans le (cas du) Preta à la bouche enflammée.

2. CÉRÉMONIE POUR FAIRE L'OFFRANDE DE LA REPRISE D'HALEINE À UNE PRETI QUERELLEUSE [1]

— Rgyud XIV, folios 191-3. —

Le texte que nous donnons maintenant a une grande analogie avec le précédent ; il peut en être considéré comme une variante et un abrégé. Les termes de la Dhâranî citée sont les mêmes, le nom seul est un peu changé. En somme, c'est au fond la même chose. On en conclura sans doute que j'aurais pu me dispenser de le donner. Néanmoins j'ai cru devoir le conserver parce qu'il me paraît faire l'office d'un commentaire, ou, si l'on aime mieux, parce que les deux textes me paraissent se commenter l'un l'autre, tant pour l'ensemble que pour certains détails. Dans le Kandjour, ce texte-ci, qui est le plus court, vient le premier ; nous avons préféré intervertir l'ordre et ne le faire venir que le second. En voici la traduction :

Ensuite Bhagavat, résidant dans le pays de Kapila, dans le jardin du Nya-

[1] Littéralement : à bouche brûlante. D'après le dictionnaire, ce composé signifie « querelleur » Mais alors le nom de Preti du texte précédent devrait avoir le même sens ; nous ne le pensons pas parce qu'il s'y trouve des expressions qui désignent clairement un feu réel, et que d'autres descriptions de Pretas les montrent avec une langue de feu. Faut-il donc donner cette acception au terme qui nous occupe ici? Peut-être ; néanmoins nous gardons la signification fournie par le Dictionnaire, parce que la forme du composé nous paraît s'y prêter, malgré un détail subséquent qui favoriserait l'autre interprétation.

grodha avec une grande assemblée de Bhixus. une grande troupe de Bôdhisattvas, une grande troupe d'êtres, enseignait la loi.

Ensuite, Ananda assis à l'écart. rentré en lui-même, avait concentré ses pensées sur un seul point, de manière que la loi se manifestait pour lui. Dans la dernière partie de la nuit, une Pretî querelleuse, assise en face de lui, lui dit : Eh ! Ananda, après-demain tu mourras et tu seras mêlé (aux autres) dans cette demeure des Pretas.

Ananda lui dit : Quel moyen y a-t-il de résister (à cette menace) ?

La Pretî répondit : Ananda, si tu donnais à autant de Pretas qu'il y a de millions et de millions de grains de sable dans le Gange, (si tu donnais) à chacun à manger et à boire pour un drona du Magadha, si tu rassasiais cent mille Rṣis brahmanes, (enfin) si tu faisais en mon nom une offrande[1] aux trois joyaux ; de cette façon ta vie se prolongerait, et moi je partirais en mourant du monde des Pretas pour renaître dans le monde du Svarga.

Ensuite, Ananda, ayant considéré cette Pretî querelleuse, maigre et de mauvaise couleur, au corps grêle, à la bouche dardant une langue de feu, affamée et altérée, à la chevelure confusément mêlée et agitée, aux dents et aux ongles longs, ayant (de plus) entendu sa voix désagréable et repoussante. éprouva de la crainte et de l'horreur ; ses cheveux se hérissèrent ; il se leva de dessus son tapis, et promptement, rapidement, en toute hâte il se rendit au lieu où était Bhagavat, salua les pieds de Bhagavat et parla ainsi tout tremblant : Bhagavat, je demande à me réfugier (auprès de toi) ! Sugata, je demande à me réfugier auprès de toi. C'est après demain que je dois mourir : Bhagavat, j'ai vu une Pretî querelleuse : tu mourras après-demain, m'a-t-elle dit. — Quel moyen de résister à ce coup ? ai-je répondu. — Là-dessus elle m'a dit : Si tu rassasies comme il faut autant de centaines de mille de dix millions et de millions de Pretas qu'il y a de grains de sable dans le lit du Gange, si tu rassasies cent mille Rṣis brahmanes, à cette condition, ta vie sera prolongée. — Bhagavat, je te prie de me dire comment je pourrai arriver à remplir cette condition.

Alors le bienheureux Tathâgata Çâkyamuni parla ainsi à l'âyusmat Ananda : Ananda, n'aie pas de crainte au sujet du moyen par lequel tu arri-

[1] On a déjà vu que c'est la manière de délivrer les Pretas (Voir ci-dessus p. 289-91.)

veras à rassasier les Pretas ainsi que les Brahmanes Ṛṣis ! Ananda, il existe une Dhâranî appelée, « la rapide, chaude (et) large qui a de l'éclat dans toutes (les circonstances)[1] ». Par cette Dhâranî, à chaque don que l'on fait, on rassasie autant de Pretas qu'il y a de cent millions de dix millions de millions et de millions de grains de sable dans le lit du Gange ; et l'on donne à chaque Preta et Ṛṣi brahmane une quantité d'aliments et de breuvages égale à sept dronas du pays de Magadha. Cette (Dhârani), moi jadis étant Brahmane, je l'ai reçue de la splendeur des Bôdhisattvas Mahâsattvas seigneurs du monde, des Tathâgatas seigneurs du monde. Par elle j'ai nourri et désaltéré des Pretas et des Ṛṣis brahmanes en nombre considérable, en nombre très considérable. Et tous ceux-là ont quitté, en mourant, le monde des Pretas pour naître dans le monde des dieux. Saisis-la, Nanda, et reçois-la.

Nama : Sarvatathâgata Avalokite | om Sambhara Sambhara hum.

Ananda, murmure sept fois ces mots pour le don à faire aux Pretas, étends la main et fais ton offrande ; fais aussi claquer tes doigts. En procédant ainsi, ton don une fois offert, les Pretas des quatre régions seront rassasiés en aussi grand nombre que les cent mille fois dix millions de millions et de millions de grains de sable du Gange ; et chaque Preta aura reçu en don une quantité égale à un Drona du pays de Magadha. Et ceux-là, pour autant qu'ils auront mangé, quitteront par la mort le monde des Pretas pour naître parmi les dieux.

Ananda, il faut que tu prononces (ce mantra) pour les Bhixus, pour les Bixhunis, pour les Upâsakas, pour les Upâsikas, constamment, sans interruption. En agissant ainsi, tu auras un tas de mérites religieux ; — ta vie sera longue ; — tu auras l'amas de mérites religieux de cent mille fois dix millions de Tathâgatas ; — tu seras constamment invisible aux êtres non humains, aux mangeurs de chair, aux Kumbhaṇḍas, etc., aux Yaxas, aux Raxasas, aux Grahas, aux Pretas ; tu auras la beauté, tu auras la majesté, tu auras la mémoire.

Selon ce désir de rassasier les Ṛṣis brahmaniques, il faut offrir tes dons et

[1] Tib. *Thams-cad-du-od-dang-ldan-pa-rgya-tsan çugs-ldan*. Ce que je restitue en sanskrit de la manière suivante : *Sarveṣvâbhâsavati vistaroṣṇa-vegavati.*

tes présents dans un vase blanc, murmurer sept fois (le mantra) sur ce vase et faire le don en un lieu où il y a un ruisseau. En agissant ainsi, tu rassasieras d'aliments et de breuvages divins autant de Ṛsis brahmaniques qu'il y a de centaines de mille de dix millions de millions et de millions de grains de sable dans le lit du Gange. Quand ces Ṛsis brahmaniques auront leurs sens satisfaits, ils feront entendre cette parole : Om ! sois heureux et à l'aise ! — Ces êtres, ayant des inclinations pures, auront tous une majesté brahmanique ; — pratiquant constamment le brahmacarya, ils auront des racines de vertu aussi nombreuses que les centaines de mille de dix millions de millions et de millions de grains de sable qui sont dans le lit du Gange ; — tous leurs ennemis seront sans cesse chancelants.

Il faut offrir au Buddha, à la Loi, à la Confrérie, soit des fleurs, soit de l'encens, soit des parfums, soit des aliments, soit ce qu'il faut pour (apaiser) la soif, et alors on murmure vingt et une fois (le mantra). En ce faisant, le fils de famille ou la fille de famille, le Bhixu ou la Bhixunî, l'Upâsaka ou l'Upâsikâ, par cette offrande divine au Buddha, à la Loi et à la Confrérie du champ de tous les Tathâgatas des dix régions, par l'excellence de l'offrande du Tathâgatha, deviendra digne de recevoir (lui-même) des offrandes, digne d'être exalté, digne d'être honoré ; il sera protégé par tous les Tathâgatas, par ceux qui méditent profondément et font des prédictions, par tous les dieux.

Va, Ananda, prends cette Dhâranî enseigne-la parfaitement à tous les êtres, et rassemble du même coup toutes les racines de vertu ! Voilà ce que j'ai à te dire.

Fin de la cérémonie pour donner à la Pretî querelleuse, (la faculté) de reprendre haleine.

VI

SURUPA

La Dhâranî qui porte le nom de Surûpa concerne aussi les Pretas, mais d'une façon moins spéciale et moins précise que les précédentes. Elle est aussi plus courte. Le titre de Surûpa (« beau ») lui vient, comme l'indiquent les termes mêmes du Mantra, du nom d'un Buddha qu'il en faut sans doute considérer comme l'inventeur, quoique cela ne soit pas formellement énoncé.

Voici ce texte :

DHARANI SURUPA

— Rgyud XIV, folio 190. —

En langue de l'Inde : *Surûpa-nâma Dhâranî*. En langue de Bod : *Surûpa žes bya-vahi gzungs*. En français : Dhâranî appelée Surûpa.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Nama : surûpâya | tathâgatâya | arhate | sammâsambuddhhâya | tadyathâ | [1]
Om suru suru | prasuru prasuru | tara tara bhara bhara | sambhara sambhara | smara smara | santarpaya | santarpaya sarvapreta nâma svâhâ |

Il faut, par cette Dhâranî, après en avoir murmuré les termes sept fois sur des aliments accompagnés d'eau et avoir fait entendre trois fois le bruit

[1] Adoration à Surûpa, Tathâgata. Arhat, parfait et accompli Buddha. — C'est de ce début qu'il est permis de conclure que le Mantra porte le nom d'un Buddha. — Les derniers mots de la Dhâranî, signifient : Rassasie, rassasie tous les Pretas. Adoration !

du claquement des doigts de la main gauche, faire une offrande à tous les Pretas, à (toutes) les régions de la terre de vérité [1]. Il faut alors prononcer ces paroles : Vous qui cherchez une occasion, qui êtes à l'affût d'une circonstance (favorable à vos mauvais desseins) retirez-vous ! je me prépare à offrir des aliments aux Pretas qui habitent dans toutes les régions du monde. — Telles sont les paroles qu'on prononce ; et, avant de toucher à ses propres mets, on fait son offrande. De cette façon, on donne à tous les Pretas un drona de riz pour la nourriture de chacun individuellement.

En agissant ainsi, on n'est point exposé, de naissance en naissance, à avoir une situation petite, à être pauvre ; (au contraire), on a une grande force, la beauté, un aspect réjouissant, l'opulence et l'abondance; on est longtemps sans maladie, on arrive promptement à être un Buddha doué de la Bodhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien; après la mort, on renaît dans la région du monde de Sukhavati.

Fin de la Dhâranî appelée « belle forme (Surûpa) ».

[1] Je ne connais pas la valeur et le sens précis de cette expression.

VII

SAPTA-VETALA-DHARANI

Les Vetâlas que ce texte enseigne le moyen de conjurer sont des mauvais génies, des génies impurs qui hantent les cimetières et entrent dans les corps morts pour les animer momentanément. Ils semblent être ici le type des êtres malfaisants ; car bien que des Vetâlas déterminés et même dénommés soient en scène dans notre texte, il y est aussi question de diverses autres espèces de mauvais génies.

Ce texte est difficile; il renferme des termes peu connus, presente des détails bizarres ou obscurs. Je n'ai pas trouvé la clef de toutes les énigmes qui se présenteront, et je prie le lecteur de ne pas être trop étonné s'il trouve certains membres de phrase peu intelligibles.

DHARANI POUR SEPT VETALAS

— Rgyud XIV, 28; folios 185-189. —

En langue de l'Inde : *Arya sapta vetâla Dhârani*. En langue de Bod : *Hphags-pa ro-langs vdun pa jes bya-vai gzungs*. (En français) : sublime Dhârani intitulée sept Vetâlas.

Adoration a tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois : Bhagavat résidait à Râjagṛha, sur la montagne du pic des vautours avec une grande assemblée de douze cent cinquante Bhixus. Le Çramana Âyusmat Ananda était assis près de lui en arrière.

En ce temps-là, des parivrajakas Tîrthikas envoyèrent sept grands Vetâlas pour nuire à Bhagavat. Ces (Vetâlas) s'approchèrent de Bhagavat ; mais ils ne trouvèrent pas d'occasion propice, ils ne trouvèrent pas une combinaison (convenable). N'ayant pas trouvé d'occasion, n'ayant pas trouvé de combinaison, ils vinrent à l'endroit où était l'Âyuṣmat Ananda et touchèrent le corps de l'Âyuṣmat Ananda. Immédiatement, au moment du contact, Ananda ressentit une douleur intolérable, aiguë, cuisante, des sensations qui allaient jusqu'à la mort.

Alors l'Âyuṣmat Ananda fit en lui-même cette réflexion : J'éprouve une douleur intolérable, aiguë, cuisante, des sensations qui vont jusqu'à la mort. Et Bhagavat n'y songe pas ! Je suis dans une telle détresse, et le Sugata n'y songe pas !

A ce moment, l'Âyuṣmat Çariputra, l'Âyuṣmat Mahâ-Maudgalyâyana, l'Âyuṣmât Ananda étaient assis à une distance assez faible (les uns des autres), Ces (plaintes) d'Ananda sur ses petites misères, furent entendues de l'Âyuṣmat Çariputra et de l'Âyuṣmat Maudgalyâyana. Tous deux se rendirent auprès de l'Âyuṣmat Ananda et lui dirent : Âyuṣmat Ananda, n'as-tu pas dit : J'éprouve une douleur intolérable, aiguë, cuisante, je la ressens vivement ; et Bhagavat n'y songe pas ! — Tel fut leur discours.

L'Âyuṣmat Ananda leur répondit : Âyuṣmats, mon corps a subi un contact tel que si on m'avait scié la tête ; tel fut le contact qui s'est produit sur Ananda.

— Ananda, ne crains rien ! nous te placerons sur un siège ; puis, nous irons près du Tathâgata lui présenter nos hommages ; ce bienheureux t'accordera sa protection.

Alors l'Âyuṣmat Çariputra et l'Âyuṣmat Mahâ-Maudgalyâyana placèrent l'Âyuṣmat Ananda sur un sopha ; puis, s'étant rendus auprès de Bhagavat, ils se placèrent près de lui... (lacune) [1].

Ensuite Bhagavat dit à l'Âyuṣmat Ananda : Es-tu donc affligé de douleurs intolérables, aiguës, cuisantes ? Est-ce là ce que tu ressens ? — Oui, véné-

[1] Les deux disciples doivent exposer au maître le cas d'Ananda, et le maître doit le mander auprès de lui. — Rien de tout cela n'est dit ; et il n'y a dans le texte aucune solution de continuité. Cela ne peut s'expliquer que par une omission du graveur très facile à comprendre. La partie manquante devait finir comme le présent paragraphe par les mots : il (Ananda) se plaça près de lui.

rable Bhagavat. — Eh bien ! Ananda, puisqu'il en est ainsi, écoute bien et garde dans ton cœur ce que je vais te dire :

Ananda, tu as été touché par sept grands Vetâlas, d'une grande force, difficiles à dompter, dont la seule vue est nuisible ; ils sont au nombre de sept. — Quels (sont ces) sept ? demanderas-tu. — Les voici : Mâlagraha, Maṇigraha, Caṇḍal, Caṇḍâla, Mayûra-hṛdaya, Xitâyu, Kambalavat [1]. Voilà, Ananda, les sept Vetâlas à la grande force, difficiles à dompter, difficiles à approcher, d'une grande puissance surnaturelle, d'un grand pouvoir. Ananda, chacun de ces Vetâlas, s'il le voulait, pourrait avec le gros orteil de son pied gauche jeter en bas le roi des montagnes, le mont Meru ; il n'a qu'à fixer ses regards sur le mont Meru, le roi des montagnes, pour le détruire ; s'il le regarde d'en haut, il le met en morceaux : s'il le regarde d'un des points cardinaux, il le fait mourir [2], s'il le regarde d'un des points intermédiaires, il le fait revivre par le feu [3]. — Ce sont ceux-là qui t'ont touché. Cela étant, c'est par la puissance du Tathâgata, par le respect avec lequel tu as entendu la loi, par la bénédiction du Tathâgata que ton corps est encore en vie.

— Bhagavat, je te prie de me guérir, je te demande de me guérir et de me mettre à bien ; je te prie de détourner (le mal), je te prie d'arranger tes mains [4], je te prie de faire le ligament avec le fil.

— Ananda, en conséquence, écoute bien attentivement, et retiens avec soin ce que j'ai à t'enseigner, par exemple *(tadyathâ)* :

Hara | mahâgere | ghasarapati | dhara dhari | dharanî | ts'o-ra ts'or-ni | karo titi | karota samâdhini | samarasarani | sarana gotamati | samabhave | bhavanâ | nâgare | bhadina-sadhanita svâhâ |

Ananda, en prononçant cinquante-deux fois les paroles de cette Dhâranî, en laissant cinquante-deux nœuds [5], on porte le dommage dans le cœur de

[1] Voici les noms tibétains (dont nous avons essayé la restitution en sanskrit) avec leur signification : P*hreng-va hdzin* « preneur de guirlande »; *Maṇi-graha* « preneur de joyaux » ; G*tum-po* « furieux »; G*dol pa* « hors caste » ; R*ma-byai-sñing* « cœur de paon » ; *Tsé-zad* « temps (ou vie) achevé » ; *La-va-can* « vêtu de coton ».

[2] Le mont Méru (!)

[3] Ou « le fait brûler vivant » (?) Toujours le mont Méru : — à moins qu'il ne s'agisse d'êtres quelconques, sur lesquels tomberait le regard des Vetâlas.

[4] De faire le *mudrâ*.

[5] Je pense qu'il s'agit d'une sorte de chapelet.

tous les parleurs[1] (?), de tous les Bhûtas ; on est délivré du mal qu'ont fait tous les Grahas[2].

— Bhagavat, c'est bien !

— Fais ainsi.

— Encore une demande ! c'est de faire que je ne meure pas.

— En ce cas, Ananda, écoute et retiens bien. Par exemple *(tad yathâ)* :

Bad-tsala-bale | mahâ bad-tsale bale bhili bhili | mahâ bhirini | nimirini | hanahanahati ri | macathâ | mavicirathâ | stiristhiramule | mathanirmathani | calani | mâkani | jambhani | pidâni | vayasvaskrani | bhagavati | Tathâgata | vitathe | tiveghadhare | paraprade | hare tiṣṭha | nilâsvina svâhâ

Ananda, ces Vétalas frappent d'estoc et de taille ; ils sont malicieux, pleins de rage, meurtriers. On les repousse (?) par ce charme, en le murmurant vingt et une fois sur un fil de Kemuruka[3] et on laisse passer vingt et un nœuds ; alors le grand Bhûta sera dans un trouble extrême. Par ce (moyen), on les évite tous, on en triomphe, on les apaise ; par ce (moyen), on réduit tous les Bhûtas en son pouvoir ; par ce (moyen) on apaise complètement tous les Bhûtas. Écoute, Ananda, voici ce que j'ai à t'apprendre ; par exemple *(tadyathâ)* :

Dara dara dara | kara kara kara | mahâ kakkara | cara cara | caracara | mahâcadacara | halatalahala | hili hili | hulu hulu | hire vire | hirikiri | virai(?) vicini karankari | sarvabhûtânân | prajabhani | nilavarasani | caccha | cakra cakra | âyudhe svâhâ—

Ananda, ces paroles apaisent complètement tous les Yaxas, tous les Râxasas, toutes les incantations[4], tous les Pretas, tous les mauvais génies[5], tous les péchés[6] ; elle repousse et éloigne les violences royales et les collecteurs d'impôts. Dans ce cas, si on murmure trente-sept fois ce Vidya-mantra (?) de manière à laisser échapper trente-sept nœuds, ils seront tous immobilisés (paralysés, stupéfiés).

[1] *Brjod-brjed* nom de quelques mauvais esprits.
[2] *Graha*, tib. *Gdon*, autre nom de mauvais esprits : « ceux qui saisissent, qui agrippent. »
[3] Nom de plante (?).
[4] Il s'agirait d'incantations de l'adversaire.
[5] Appelés *byad* en tibétain.
[6] Peut-être s'agit-il de quelque être malfaisant.

Ananda retiens bien les paroles de cette incantation, fais-la entrer (dans ton esprit), garde-la bien et abondamment dans ton cœur, et agis selon (leur formule) ; toi donc, Ananda, saisis-les bien et aie de la mémoire! Par exemple *(tadyathâ)*:

Dharadha | dha dhar | khara khara mahâ khara | mahâ bale | va-vanâçani | goda tani | kuṭaṭani | kuṭaṭani | samahâre | kûṭadeṣṭi | kakhakhare | makuṭa | dhareṇi | mulukaka | xaṇe kanike | samam smaçâna | kini | girini | bhogisa (?) svâhâ patada | makumârakâ | | kritisvâsi | kinanibabuddhasi | vapudhya | vibudhyagrihanabhe | kratabhairava | vikrahabhairava | Mahâvage | kratina | harasi | kannamârayasi kinnisarvadeva | nâga | yaxa | gandharva | asura | sarva asura | sarvabhayaçamana | mata sara svâhâ |

Ananda, si on attache ce Vidya-mantra à une offrande faite par le feu ou à un fil, tout ce qui touche à la réalisation des désirs est frappé de crainte, tombe, est dévoré (??).

Ananda, saisis bien ce Vidya-mantra qui réjouit tous les Vetâlas; par exemple *(tadyathâ)* :

Semele | mahâhahale | haradhare | ghoradhare | dharitti | ritti | virotti | kunatti | kutani | sagocani | kacari | khacari | maraṇi | huhu | mareṇa | mahâlâladhare | nayana mati-svâhâ |

Ananda, les paroles de cette incantation sont semblables et identiques à une malédiction terrible. Pour détruire tous les Bhûtas, il n'y a qu'à les murmurer vingt-quatre fois sur un fil de coton en laissant passer vingt-quatre nœuds. (Et alors), aucun des êtres qui apportent le malheur ne pourra nuire.

Ananda, saisis bien les termes de ce Mantra, saisis-les bien et complètement.

Ananda, ce Mantra-ci ne peut pas être saisi par le premier venu; en conséquence, Ananda, saisis bien ceci ! Par exemple *(tadyathâ)* :

Calacar | mahâ catacar | ciriciri | buru buru | mahâburu | sambhale mahâsambhale | | mahâvela svâhâ |

Ananda, celui qui, dans ce monde avec ses dieux, ses démons, son Brahma, ses ascètes et ses brahmanes, ses hommes, ne table pas sur ce mantra, je ne

le regarde pas, je ne le protège pas, je ne cours pas après lui. Cette incantation étant impérissable, soit qu'il s'agisse de faire vivre ou de faire cuire, ou de lier, ou de vaincre, ou de brûler, si l'on murmure soixante et une fois ce Vidya-mantra, en laissant passer soixante et un nœuds, on calme tous les péchés, on coupe le Vidya-mantra (adverse?).

Ensuite, Ananda parla ainsi à Bhagavat. Bhagavat, c'est bien! je l'ai bien saisi! Je (te) demande de laisser passer les nœuds, je (te) demande de faire l'arrangement des mains (mudrâ).

— Ananda, en conséquence, par exemple *(tadyathâ)*:

Bha bhare | bhare | bharaṇi hare prahare | haraṇi | kuthani toṭi | led chaddati |

Le Vidya-Mantra fait par Brahma est coupé; le Vidya-Mantra fait par Maheçvara est coupé; le Vidya-Mantra fait par Visṇu est coupé; le Mantra fait par Çatakratu est coupé; le Vidya-Mantra fait par les quatre grands rois est coupé; le Vidya-Mantra fait par le général en chef des Yaxas est coupé; le Vidya-Mantra fait par le soleil et la lune est coupé; le Vidya-Mantra fait par le soleil et les planètes est coupé; le Vidya-Mantra fait par les planètes et les Naxatras est coupé; le Vidya-Mantra fait par les points cardinaux est coupé; le Vidya-Mantra fait par les points intermédiaires est coupé; le Vidya-Mantra fait en haut comme celui qui a été fait en bas est coupé; le Vidya-Mantra fait par les dieux est coupé; le Vidya-Mantra fait par les Nâgas est coupé; le Vidya-Mantra fait par les Garudas est coupé; le Vidya-Mantra fait par les Kumbhandas est coupé; le Mantra fait par les êtres purement sensitifs [1], par les Çramanas, les Brahmanes, les Xatryas, les Vaiçyas, les Sudras, les hommes, les femmes, les Candalas, les Mlecchas, les montagnards, les lions, les êtres transformés, les cœurs des Dramilas [2], les gens civilisés, les Tongs-la-pa, les docteurs Mudagari [3], en un mot, tous les êtres détenteurs de Vidya-tantras est coupé. Par exemple *(tadyathâ)*:

[1] Ou par ceux qui n'obéissent qu'aux sensations.

[2] Ou Dravida (les Dravidiens ou Tamouls).

[3] Je me borne à transcrire le mot tibétain Tongs-la-pa et Mudagari; je ne puis en préciser la valeur. *Mudgari* pourrait signifier « armé d'un marteau »: Tongs-la-pa « qui perce » — Toute cette tirade signifie que le Vidya mantra dont il s'agit l'emporte sur tous les autres. Les Vidya mantras sont surtout des mantras propre à produire la guérison.

Gagagâr liphu | mahâgagagâr liphu | viçephu | çaparasidhephu | cardalephu | mahâ cardalephu | cagirdu | cinirephu | cicinirephu | cakradharephu | kṛṣṇa phu | kṛṣṇaruvephu | candephu | segephu | pancalephu | bhimiphu | bhibâpalephu | vigalephu | vigala | axephu | ananda phu | samantaphu | nâçaniphu | cchedaniphu | vicchidaniphu | svâhâ | kṛsani | vaxani | mârani | pinvani | vindanan | bakâni | nâçani | khâddyakanan | gâla bhaniçani | dâhâmasi | bhasma | bhasmani | masani | bandhani svâhâ |

Ananda, ces quarante-deux termes[1] enlèvent son éclat au général en chef de l'armée des Yaxas (??). Ananda, au moment où le soleil se lève, il y a un grand Vetâla appelé Hinsakâra[2], qui, dans la saison d'automne vient à la suite des rayons du soleil ; et ceux que les rayons du soleil ont touché ceux qui ont été touchés par ce réseau de rayons, sont atteints de contagion démoniaque et retranchés.

Ananda, il y a un Vetâla appelé Kaçcit[3] (« quelques-uns »). Voici ceux qui doivent être réunis dans l'intérieur de celui-ci. Celui qui s'appelle Nâgarâjagṛhîta[4] doit être réuni au dedans de lui ; tous les Nâgas, tous les Kumbhaṇḍas, tous les Pretas et tous les mangeurs de chair sont réunis au dedans de lui ; les Garudas sont réunis au dedans de lui ; Manigraha[5] est aussi réuni au dedans de lui ; le dieu du vent aussi est réuni au dedans de lui. Le fils de Mâyapratigraha[6] est Paropadiçe, est une masse[7] (?) ; celui-là aussi est réuni au dedans de lui ; Skandhagraha[8], Çaktigraha, sont aussi réunis au dedans de lui ; c'est aussi avec leurs ministres, avec leur cortège qu'ils ont été réunis au dedans de lui.

De tous les côtés, jusqu'à cent yojanas,
j'ai exercé[9] des châtiments.
(Aussi) qu'est-ce que les Bhûtas peuvent me faire?
J'ai surmonté toutes les inimitiés.

[1] Je pense qu'il s'agit de la formule qui précède : je n'en trouve que 40.
[2] *Gnod-byed* « qui nuit ».
[3] *Kha cig.*
[4] *Klu-i rgyal-pos hdzin.*
[5] Un des sept Vétâlas cités au commencement, voir page 455.
[6] *Sgyu-ma-len-gyi-bu.*
[7] Je ne me rends pas compte de ce mot Paropadiçe qui doit correspondre à un mot sanskrit et est suivi du mot tibétain *rud*. *Rud* signifie « chute, masse qui tombe ». — En lisant *Parcpadeça* j'obtiens le sens de « conseilleur, donneur d'avis aux autres » ; mais cela ne nous éclaire pas beaucoup.
[8] Tibétain : *Phung-po graha* « preneur d'amas », *Çaktigraha* « preneur de javeline ». Dans le premier de ces deux mots, Phung-po peut être traduit par *raçi*, *Upadhi*, *Skandha*.
[9] Exercé ou subi.

Ils ont (beau avoir) une grande force pour tuer,
les Vetâlas, que peuvent-ils faire ?
ceux-là aussi mes lacets
les enveloppent de tous côtés.

Ceux-là aussi tous mes lacets (les retiennent)
comme un brouillard qui les tiendrait dans l'obscurité.
Par mes interrogations, j'ai toujours atteint le but.
Puissent les paroles de mes incantations l'atteindre aussi !

Nama : siddhânân | siddhyantu mantrapâdâ svastir-me sarvasatvânânca svâhâ | [1]

Par la force qui est celle de tous les Buddhas,
par la force qui est celle de tous les Arhats,
par la majesté de la bonne loi,
soyez abondamment dans le bien-être et le bonheur !

Par l'éclat des sublimes Buddhas,
pour tous ceux qui sont dans des craintes perpétuelles, svâhâ !

Dans la cérémonie on murmure ces paroles soixante et une fois sur un fil rouge de Kemeru, de Bal-*g*dang-ma (?)[2], etc., et on laisse passer les nœuds.

De cette façon, pour ceux qui font ce qu'ils ont à faire, pour tous les Bhûtas (*ou* êtres), les épileptiques (?), les esprits flottants (ou errants) etc., les donneurs de poison (?), les faiseurs de poison (?), les bipèdes, les quadrupèdes, l'excellence du succès les accompagne partout[3].

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, l'âyusmat Ananda et ce monde avec ses dieux, hommes, Asuras, Gandharvas, louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin de la Dhâranî appelée les sept Vetâlas.

[1] Adoration à ceux qui réussissent ! que les vers du mantra réussissent ! Bonheur pour moi et pour tous les êtres.

[2] Ces mots insolites sont de plus imprimés d'une manière illisible. *Bal-gdang* (si c'est ainsi qu'on doit lire) pourrait signifier une raie, un fil de coton. *Kemeru* est peut-être une autre forme de *Kemuruka* cité plus haut p. 456 (note 3).

[3] Ce paragraphe est énigmatique et obscur.

VIII

SARVA-ROGA-PRAÇAMANI DHARANI

Voici maintenant quelques Dharanîs destinées à combattre la maladie. Nous commençons par en donner une qui a le pouvoir de chasser tous les maux et qu'on peut dès lors considérer comme la panacée universelle :

DHARANI POUR CALMER TOUTES LES MALADIES

— Rgyud XIII, 27; folios 254-256. —

En langue de l'Inde : *ârya sarva-roga-praçamanî dhâranî.* — En langue de Bod : h*phags pa nad thams-cad rab-tu ji var byed-pa ces bya-vahi gzungs.* (En français) : Dhâranî sublime qui calme toutes les maladies.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois: Bhagavat résidait à Çrâvasti à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada

Ensuite Bhagavat dit aux Bhixus : Bhixus, saisissez bien cette énumération de la loi, répétez-la souvent, pénétrez-vous-en bien, enseignez-la largement aux autres. Par exemple *(tadyathâ) :*

Caleme | caleme | panakokila | çrimati | kuṇḍale | dundabha | indrani | mukhe | svâhâ |

Voilà la base du Mantra employé par ceux qui souffrent d'indigestion, de goître, du mélange du sang et de la bile, d'hémorroïdes, de maladies de

l'anus, de gonorrhée, de toux, de fièvres, de maux de tête, de point de côté, et par les Pretas.

Ananda, celui qui va à l'encontre de ces bases du Mantra, je ne le regarde pas dans ce monde avec ses dieux, si ce n'est à l'heure de la mort.

Cette base de Mantra a été proclamée par le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha. Or, le Buddha est le premier de tous les êtres, l'absence de passion est la première de toutes les lois, la Confrérie est la première de toutes les troupes. Par cette parole de vérité, puisse tout ce que j'ai mangé, bu, apprêté, goûté, être bien et heureusement digéré ! *svâha!*

Quand Bhagavat eut prononcé ces paroles, ces Bhixus réjouis louèrent hautement le discours de Bhagavat.

Fin de la Dharanî sublime qui calme toutes les maladies.

IX[1]

ARYA-JVARA PRAÇAMANI-DHARANI

Voici maintenant une Dhàranì relative à une maladie spéciale ou à une classe de maladies, la fièvre, appelée en sanskrit *jvara*, en tibétain *rims-nad*. Les lexiques rendent le terme tibétain par : « Épidémie, mal contagieux. » J'adopte la signification indiquée par le sanskrit.

Je donne deux Dharanìs sur ce sujet : la première, qui est sans doute la plus importante, a la forme ordinaire des Sutras. La seconde n'a pas de titre sanskrit, ni même de titre tibétain. Le titre se trouve seulement dans la mention finale. Elle se compose d'une simple invocation suivie immédiatement des formules de la Dharanì, puis de courtes recommandations qui sont cause que je lui donne la qualification de « amulette ». Elle vient à la suite du *Sarva-roga-praçamani* et précède le *Jvara-praçamani*, au lieu de le suivre ; j'ai interverti l'ordre.

Voici nos textes :

DHARANÌ SUBLIME POUR CALMER LA FIÈVRE

— Rgyud XIII, folio 275. —

En langue de l'Inde : *Arya-jvara-praçamanì nàma Dhàranì*. En langue de Bod : H*phags-pa rims-nad rab-tu ẓi var byed-pa ces bya-vai-gzungs*. (En français) : Sublime Dharanì appelée celle qui apaise la fièvre.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici le discours que j'ai entendu une fois. Bhagavat résidait à Ràjagṛha, dans la forêt froide (du) grand cimetière.

Ensuite, un Bhixu se rendit auprès de Bhagavat ; et, quand il y fut arrivé, il adora avec la tête les pieds de Bhagavat, et s'assit à une petite distance. Une fois assis à une petite distance, ce Bhixu parla ainsi à Bhagavat : vénérable Bhagavat, supposons que, en ce moment, les êtres soient atteints de la fièvre ; je prie Bhagavat de les protéger.

Alors Bhagavat dit à Ananda : Il y a dans cette région une fièvre appelée *jvalamâlâ*[1]. Le premier jour, le deuxième jour, le troisième jour, le quatrième jour, celui qui est compatissant et qui éprouve de la pitié pour les êtres peut avoir à sa disposition cette formule de Dhâranî. Par exemple *(tadyathâ)*:

Jvalanijrilani | prativani | praçamani | ma fièvre, va-t-en! ne reste pas[2], | svâhâ. Par la vérité, par la parole de vérité, par la vérité et la parole de vérité du Buddha du monde, de la Loi, de la Confrérie, ma fièvre, va-t-en, ne reste pas! svâhâ. Siddhantu mantrapatrâ vadhara vidya na prama anumodo svâhâ || [3]

On murmure cette formule vingt et une fois sur un fil noir, et on laisse passer vingt et un nœuds.

Quand Bhagavat eut prononcé ce discours, ces Bhixus se réjouirent et louèrent hautement les paroles de Bhagavat.

DHARANÎ - AMULETTE

— Rgyud XIII, folio 255 —

Adoration aux trois joyaux. Adoration à Amitâbha. Par exemple *(tadyathâ)*:

Ilimitimele | hanesahane — un tel[4] — jvara bandha me | eka hekana | hrihikam | caturcakana | snitya jvarana svâhâ |

On n'a qu'à écrire cette cérémonie (ce rite) et l'attacher à son cou pour être exempt de fièvre.

Fin de la Dhâranî qui apaise la fièvre.

[1] Tib : *me-lce i hphreng* « guirlande de langues de feu ».

[2] On « ne brûle pas »! le mot revient deux fois : la première, on lit : *vdug* « brûler » ; la deuxième *hdug* « reste, séjourner ».

[3] La Dharanî étant composée de phrases tibétaines intercalées entre des mots sanskrits ou soi-disant tels, j'ai traduit la partie tibétaine et transcrit purement et simplement le reste.

[4] Je ne m'explique pas bien l'intercalation du mot tibétain que je traduis ainsi au milieu de ces mots sanskrit ou à physionomie sanskrite.

X

AXI ROGA PRAÇAMANI

Plusieurs des Dhâranìs que l'on vient de voir ont la forme des Sûtras. Celle-ci en a, à la fois, la forme et le nom ; c'est un Sûtra, Sûtra des plus simples, qui se réduit à une Dhâranî et qui, plus que beaucoup d'autres, semblerait mériter exclusivement ce titre.

Cette Dhârani donc (car ce n'est pas autre chose) est tout à fait spéciale, et relative à une maladie, ou, tout au moins, à une classe de maladies bien déterminées, les maladies de l'œil. Le texte distingue, d'une façon assez curieuse, la Dhâranî qui est comprise dans le Sûtra et qui est enseignée par le Buddha, — et le rite ou la cérémonie, qui n'a plus le caractère officiel, qui est en dehors du Sûtra, et, bien que déclaré tout-puissant par ses effets, n'a évidemment pas la même autorité, puisqu'il n'est pas donné comme ayant la même origine.

Voici ce texte :

SUTRA QUI GUÉRIT LES MAUX D'YEU

En langue de l'Inde : *Arya axi-roga-praçamani-sûtra.* En langue de Bod : h*phags-pa mig-nad rab-tu ǰi-var byed-pai-mdo.* (En français) : Sublime Sûtra qui apaise complètement les maladies d'yeux.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas : Voici le discours que j'ai

entendu une fois. Bhagavat résidait à Râjagṛha sur la montagne de Gṛdhrakûta.

Ensuite, le grand général en chef des Yaxas, Kâla[1] vint auprès de Bhagavat, et, quand il y fut arrivé il parla ainsi à Bhagavat : Bhagavat, si dans cette grande ville de Râjagṛha, il se produisait des maux d'yeux, comment réussirait-on à guérir les malades ? — Bhagavat répondit : Kâla, voici les termes du Mantra des maux d'yeux. Par exemple *(tadyathâ)* :

Rudhire phure | dhir | axiphu | Rudhirap'gilephu | bhatephu : | badelephu : | hanadephu : mamsa dudhubhiphu padma axiphu padma-danda hiraniye phu : svâhâ

Quand Bhagavat eut prononcé ces paroles, le grand général des Yaxas, Kâla fut rempli de joie et loua hautement les paroles de Bhagavat.

Le rite est celui-ci : on murmure sept fois (les termes du mantra) sur un fil blanc et on laisse passer sept nœuds. Après qu'on les a murmurés sept fois sur l'eau, si on frotte avec la main, la maladie de l'œil se calme.

Fin du sublime Sûtra qui apaise les maux d'yeux.

[1] Je traduis ainsi le mot tibétain Nag-po, qui correspond aussi à d'autres mots sanskrits ; je le considère comme un nom propre.

XI

GATHA DVAYA DHARANI

Je termine ce recueil de Dhâranis, comme je l'ai commencé, par un texte qui figure à la fois dans le Mdo et dans le Rgyud. La Dharanî en deux stances s'applique à tout et n'est pas restreinte à un objet déterminé.

En voici le texte :

DHARANÎ EN DEUX STANCES

— Mdo XI, 2e folio 10. — Rgyud XIII, 29, folio 256. —

En langue de l'Inde. *Gâthâ dvaya-dhâranî.* En langue de Bod : *Ts'igs-su bcad-pa gñis pai gzungs.*

Adoration à *Manjuçrî Kumâra-bhûta.*

Ceux qui méprisent le Buddha et la loi,
(ceux-là) se livrent à la paresse et se contentent de peu ;
ils cèdent habituellement à la passion et à l'orgueil ;
ils ont des remords et ne pratiquent pas la vérité.

Ils sont en proie aux ténèbres qui aveuglent les êtres.
Le véhicule excellent est enseigné comme remède à ces ténèbres.
En les coupant et les traversant au moyen de ce véhicule,
on échappe parfaitement à tous les maux

Par exemple *(tadyathâ) :*

Om. vajraprakâra vajra cakra | daṇsthva bhayânake | amale | vimale | nirmale | culuke | culu culu | sarvabuddhe svâhâ ||

Celui qui se sert de cette dhâranî en deux vers,
en l'appliquant d'après les paroles ou le sens,
est un être bon, doué d'intelligence,
qui obtiendra dix espèces d'avantages.

Toutes les régions s'ouvrent largement devant lui.
Au moment de la mort, il obtient une bonne et excellente joie.
Il naît selon son désir.
Partout il se rappelle ses naissances passées.

Il rencontre des Buddhas.
D'où il suit qu'il entend de leur bouche le Véhicule excellent.
Il obtient l'estime et est doué d'intelligence.
Il obtient promptement les deux portes [1] et la Bodhi.

Fin de la Dhâranî en deux stances.

[1] Je ne sais ce que sont les deux portes.

STANCES

Je termine ces essais de traduction par quatre pièces versifiées qui sont de véritables hymnes.

Les deux premières se rapportent au Buddha Çâkyamuni; la seconde, de beaucoup la plus longue, célèbre les principaux incidents de la vie de Çâkyamuni et, d'après la mention finale, est une glorification de ce qu'on appelle les douze actes (1° descente du Tusita; 2° entrée dans le sein d'une mère; 3° naissance ; 4° excellence dans les arts ; 5° mariage et vie conjugale ; 6° sortie de la maison ; 7° mortifications; 8° défaite de Mâra ; 9° acquisition de la Bôdhi ; 10° rotation de la roue de la loi ; 11° Nirvâna ; 12° partage des reliques). — Mais les douze actes ne sont pas tous cités ; et plusieurs épisodes dont la mention se trouve dans les stances ne rentrent qu'indirectement dans l'énumération des douze.

Les deux autres pièces, étroitement liées l'une à l'autre, ont un tout autre caractère ; elles sont beaucoup plus tibétaines et célèbrent les Bôdhisattvas, Manjuçrî, Avalokiteçvara, et Vajrapâni, en rappelant les attributs qu'on leur prête, la couleur qui les distingue. On n'en donne pas le titre sanskrit ; ce qui autoriserait peut-être à supposer qu'elles ont pu être composées par des Tibétains, quoique le Kandjour, comme son titre l'exprime et comme sa composition le démontre, ne soit qu'un recueil de traductions d'écrits indiens canoniques.

STANCES DE BÉNÉDICTION DU TATHAGATA

En langue de l'Inde : *Panca-Tathâgata-mangala gâthâ*. — En langue de Bod : *De-bjin-gçegs-pa-lnga-i-bkra çis ts'igs-su bcad-pa*. (En français) Cinq stances de bénédiction du Tathâgata.

ADORATION AUX TROIS JOYAUX

1

Tu possèdes l'océan de la bonne science qui illumine tout,
tu as un extérieur semblable à la pleine lune, tu as atteint le sommet de la montagne de l'existence,
tu es arrivé aux dernières limites de la réflexion : c'est là une bénédiction.
Par cette bénédiction, assure le repos des êtres !

2

Tu triomphes sans trouble, tu connais dans ses détails l'ignorance (cause) de l'existence.
Protecteur comblé de bénédictions pour l'accomplissement de toutes les qualités,
tu es doué d'un esprit qui médite la vertu dans une parfaite égalité : c'est là une bénédiction.
Par cette bénédiction, assure le repos des êtres !

3

Buddha, qui ornes des ornements de toutes les qualités,
qui donnes le trésor de la vérité complète et qui ne trompes pas,
on peut dire que tu possèdes le joyau sans cesse renaissant : c'est là une bénédiction.
Par cette bénédiction, assure le repos des êtres !

4

Demeure de la méditation et de l'extase *(Dhyâna* et *Samâdhi)*, de la haute science bonne et transcendante,
tu es placé au-dessus des flots de la haute science, tu possèdes une vie sans limites ;
oui, tu es comblé de dons jusqu'à avoir une vie sans limites : c'est là une bénédiction.
Par cette bénédiction, assure le repos des êtres !

5

Tu appliques ta compassion pour agir en vue du bien des êtres,
tu affranchis les êtres des liens qui les retiennent enchaînés,
tu es la force suprême, tu es la réalisation du succès avantageux : c'est là une bénédiction.
Par cette bénédiction, assure le repos des êtres !

STANCES DES TROIS JOYAUX ET DES DOUZE ACTES

ADORATION AUX TROIS JOYAUX

En langue de l'Inde: *Mangala-gâthâ.* — En langue de Bod: B*kra-çis-ts'igs-su bcad-pa.* (En français): stances de bénédiction.

1

Celui qui possède la perfection, qui est semblable à une montagne d'or,
le protecteur des trois mondes, qui a rejeté les trois souillures,
le *Buddha* dont le visage ressemble à une feuille de lotus épanoui,
est pour les êtres une bénédiction qui leur apporte le calme, — la première.

2

Le Méru inébranlable de la *Loi* qu'il a enseignée,
(cette loi) qui retentit dans les trois mondes, que vénèrent les dieux et les hommes,
la bonne loi apporte le calme aux êtres:
c'est, pour le monde, la bénédiction pure de la foi, — la deuxième.

3

La *Confrérie* qui possède la bonne loi et qui jouit de la bénédiction de l'entendre,
cette confrérie, objet de respect pour les dieux et les êtres non humains,
Méru des congrégations, connaissant la pudeur, base de félicité,
elle est, pour le monde, la bénédiction de la vertu, — la troisième [1].

4

Celui qui est doué de la Bôdhi pour l'avantage de tous les êtres,
qui s'applique avec un zèle parfait à mener à bonne fin toutes les entreprises,
est fort par la voie multiple (qu'il enseigne?) [2]; c'est là une bénédiction.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

5

Le Tathâgata, pour le bien des êtres, est venu ici
du sein de la demeure incomparable des dieux du Tusita [3],
où il jouissait de la bénédiction d'être entouré des dieux.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

[1] Ces trois premières stances sont consacrées à la glorification des trois joyaux; les trois autres le sont ou sont censées l'être à celle des douze actes.

[2] Il s'agit, je pense, de la voie à huit branches, la quatrième vérité.

[3] Descente du Tusita, le premier des douze actes.

6

Dans ce jardin où les feuilles et les fleurs s'épanouissent et se développent dans tout leur éclat,
le protecteur, dont l'éclosion profite à un grand nombre de dieux,
est arrivé à sa dernière existence [1]; c'est là une de ses bénédictions.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

7

Celui qui est tombé (du ciel) dans le palais du roi, dans la ville de Kapilavastu.
le docteur accompli, le Sugata, le fils de Çuddhodana,
a eu le bonheur d'être arrosé aussitôt après sa naissance de l'eau de l'Amrita[2].
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

8

Celui qui, dans l'excellente ville appelée la demeure de Kapila,
a été ouvertement loué à haute voix par les dieux,
a, par la méditation, en pratiquant la vertu, obtenu la bénédiction d'un amas de mérites religieux[3].
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

9

Celui qui, sorti depuis longtemps de la ville excellente
s'est rendu dans le bois des mortifications[4] et a eu la bénédiction
d'être entouré de Brahmâ et de sa suite de dieux et d'hommes,
puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

10

Celui qui, ayant un corps semblable à l'or dans tout son éclat,
s'est assis sur un tapis d'herbes couleur bleu-vert de lapis-lazuli,
a joui de la bénédiction excellente d'y rester immobile les jambes croisées,
puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

11

Celui qui, sur le bord de l'eau, entouré d'une guirlande d'herbe [*ku*] *ça*
a fait apparaître des manifestations de prodiges extraordinaires,
et a eu la bénédiction d'être vénéré par le roi des Nâgas,
puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

1 La naissance, troisième acte; — le deuxième, l'entrée dans le sein d'une mère n'est pas énoncé explicitement.

2 L'aspersion par l'Amṛta pourrait être considérée comme le troisième acte, la naissance étant le le second, ou comme un appendice du troisième acte.

3 L'excellence dans les arts et le mariage sont les quatrième et cinquième actes; il est difficile d'en trouver l'énoncé dans cette stance; et pourtant cet énoncé ne peut être ailleurs. Cette stance contient surtout une allusion à la pratique du Dhyâna.

4 Sortie de la maison, et mortifications (6e et 7e actes).

12

Celui qui, venu près d'un arbre, a, par la force de l'amour,
converti beaucoup de dieux, et, sur la terre et dans le ciel,
obtenu des bénédictions heureuses de bien des sortes,
puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

13

Celui qui, après avoir détruit toutes les douleurs, s'est assis sur le siège de diamant[1],
puis, à la fin de la nuit, à l'aurore, a vaincu les quatre (armées de) démons[2],
le maître, le Sugata a eu cette bénédiction;
puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

14

Le meilleur des ascètes est entré à Vârânasi,
où il a fait voir excellemment la roue de la loi[3]; cette bénédiction
a été une source de prodiges jusque dans le pays des dieux.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

15

La bénédiction qui apporte le bien physique et moral,
qui procure les mérites religieux a été exaltée par l'être sublime;
le bienheureux Muni, le lion des Çâkyas l'a proclamée.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

16

Celui qui a abaissé l'orgueil de tous les Tîrthikas,
et qui, pour produire le bien de la délivrance, a fait voir
d'excellents prodiges, le Jina donne de bons conseils; c'est là une bénédiction.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

17

Quand, pour le bien des créatures, il est allé dans le Svarga, au milieu des nuages,
Brahmâ et tous les autres dieux, munis de chasse-mouches et de parasols,
se sont mis à lui faire cortège; c'est là une bénédiction.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

[1] L'acquisition de la Bodhi est le neuvième acte; elle n'est indiquée d'une manière un peu précise que par ce vers; mais les stances 10, 11, 12 font toutes allusion aux circonstances préparatives de ce grand acte.

[2] La victoire sur Mâra est le huitième acte; il aurait dû être cité plus tôt; car il a précédé l'acquisition de la Bodhi.

[3] La rotation de la roue de la loi est le dixième acte. Les stances suivantes rappellent différents traits, — la supériorité de l'enseignement du Buddha, ses triomphes sur ses adversaires, sa prédication aux dieux, les honneurs qui lui ont été rendus, — qu'on peut considérer comme autant d'épisodes du dixième acte. Le onzième (le Nirvâna) et le douzième (les funérailles et les honneurs rendus à ses reliques) ne sont pas cités, et ne font pas même l'objet d'une allusion apparente.

18

Le Tathâgata arrivé au calme parfait,
comblé de dons de fleurs de Mandara,
a été hautement loué par tous les dieux; c'est là une bénédiction.
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

19

Le roi des dieux, le roi des Nâgas et des hommes l'ont adoré;
Les rois des Garudas, des Yaxas, des Gandharvas lui ont fait des offrandes
Le Tathâgata aux dix forces a eu cette bénédiction!
Puisse-t-il, par cette bénédiction, apporter le calme à tous les êtres!

Fin des stances de bénédiction (relatives aux) trois joyaux et (aux) douze actes.

STANCES DE BÉNÉDICTION DES TROIS FAMILLES

— Rgyud XIX folio 239 —

1. ADORATION AUX TROIS JOYAUX

1

Bénédiction des trois familles. — Le bienheureux à couleur d'or, semblable au roi des montagnes,
Manjuçrî-kumâra-bhûta, protecteur des trois mondes,
personnifie la bénédiction du corps du Sugata.
Puisse, par cette bénédiction, la prospérité venir ici en ce moment!

2

Le bienheureux à couleur rougeâtre, semblable au roi des montagnes,
Avalokiteçvara, protecteur des trois mondes,
personnifie la bénédiction de l'enseignement du Sugata.
Puisse, par cette bénédiction, la prospérité venir ici en ce moment!

3

Le bienheureux à couleur vert-jaune, semblable au roi des montagnes,
Vajrapâni, protecteur des trois mondes,
personnifie la bénédiction du cœur du Sugata.
Puisse, par cette bénédiction, la prospérité venir ici en ce moment!

II. ADORATION AUX TROIS JOYAUX

1

Celui dont le corps, par les signes de ses qualités étendues, a un éclat d'or semblable à celui de la lune,
qui tient dans la main le livre, l'épée éternelle de la science,
le noble Manjuçri-kumâra-bhûta (est une cause) de bénédiction.
Puisse, par cette excellente bénédiction, la prospérité venir ici en ce moment!

2

Celui dont le corps, par les signes de la magnanimité, fait par son éclat envie à la lune,
qui tient le lotus dans sa main dont les signes ne présentent aucun défaut,
le noble Avalokiteçvara (est une cause) de bénédiction.
Puisse, par cette excellente bénédiction, la prospérité venir ici en ce moment!

3

Celui dont le corps, attestant par ses signes qu'il est la loi personnifiée, a la couleur noir de l'indigo,
qui n'est ni esprit ni matière, et tient la foudre dans sa main,
le noble Vajrapâni (est une cause) de bénédiction.
Puisse, par cette excellente bénédiction, la prospérité venir ici en ce moment!

APPENDICE

MORCEAUX CHOISIS

TRADUITS

DU PALI, DU SANSKRIT, DU CHINOIS

AVERTISSEMENT

Le recueil précédent n'est composé que de textes tibétains. Quelques-uns sont des versions du pâli : mais ma traduction française est faite sur le tibétain, et je les donne comme des textes tibétains. Il est vrai que plusieurs traductions faites sur le pâli y ont été introduites, mais les textes ressemblent tellement aux textes tibétains correspondants qu'ils leur sont intimement unis au point de pouvoir à peine en être considérés comme distincts. Aussi n'ai-je donné ces traductions que parallèlement aux textes tibétains avec lesquels les textes pâlis peuvent naturellement être appariés.

Mais il est beaucoup de textes pâlis, tibétains, chinois même qui peuvent être rapprochés de tel ou tel de nos textes tibétains, d'après les analogies plus ou moins éloignées qu'ils ont avec eux. Il n'est peut-être pas un seul texte tibétain auquel on ne puisse trouver un équivalent dans quelqu'une des autres littératures bouddhiques. Assurément, je n'ai pas la prétention de donner des doubles de tous les morceaux tibétains dont j'ai offert au lecteur la collection. J'ai seulement choisi un certain nombre de textes pâlis, sanskrits ou chinois qui ont une relation plus ou moins étroite avec les textes empruntés au Kandjour, et qui, par conséquent, peuvent servir à les élucider par les différents points de comparaison qu'ils présentent. Dans tous les cas, ils donnent une idée de la manière dont le même thème a pu être plus ou moins

modifié selon les écoles, de la façon dont ces écoles se rapprochent ou s'éloignent dans la tractation du même sujet.

Voici, dans l'ordre correspondant à peu près à celui des textes empruntés au Kandjour, les morceaux empruntés à d'autres littératures.

I. L'entretien d'Upaka et de Gautama. (Versions diverses.)

II. Bonne et mauvaise conduite *(Duçcarita-Sucarita);* traduit du pâli.

III. Division des actes.

1. Histoire de Todeyya; traduit du pâli.
2. Petit *Karma-Vibhanga ;* traduit du pâli.
3. Grand *Karma-Vibhanga ;* traduit du pâli.

IV. Les cinq États *(Panca-gati);* traduit du pâli.

V. Les Étages célestes et la Transmigration (fragment du *Lou tao tsi);* traduit du Chinois.

VI. Histoire du Preta à museau de cochon *(Sukara-mukha-peta-vatthu);* traduit du pâli.

VII. L'entrée à Vaiçâlî *(Ujjvâlikâ-dana-kathâ);* traduit du sanskrit.

I

ENTRETIEN D'UPAKA ET DE GAUTAMA

L'entretien du Buddha avec l'Ajivaka Upaka sur le chemin de Buddha-Gàyâ à Bénarès (voir ci-dessus p. 17-18) est raconté bien des fois tant dans les livres canoniques que dans les récits extra-canoniques. Ne pouvant songer à recueillir toutes ces versions diverses, nous nous en tiendrons aux versions des livres réputés canoniques. Nous en connaissons quatre : 1° celle du Mahàvaggo du Vinaya pâli ; 2° celle du Dulva tibétain (vol. IV) ; 3° celle du Lalita-Vistara sanskrit et tibétain ; 4° celle du Mahâ-Vastu sanskrit de l'École des Lokottaravâdinas, plus développée. Les deux premières forment un groupe ; la troisième est comme un lien entre celles-ci et la quatrième. L'étude de ces diverses versions n'est complète que si l'on discute les textes ; nous ne le ferons pas. Il y a néanmoins un grand intérêt à comparer entre elles ces versions diverses. Nous n'insisterons pas sur toutes les diverses remarques auxquelles cette comparaison peut donner lieu ; le lecteur les fera lui-même.

Dans cet entretien, les paroles attribuées au Buddha sont versifiées ; le récit et les paroles de l'interlocuteur sont en prose. Nous mettons cette prose en lignes continues, et les vers en lignes discontinues, de manière à faire ressortir cette partie versifiée qui est la plus importante, puisque c'est la parole du Buddha.

MAHAVAGGO (Pâli)

Upaka l'Ajivaka dit à Bhagavat : Très cher, tes sens sont calmes, la couleur de ta peau est pure, reposée. Qui reconnais-tu (comme ton chef) depuis que tu es initié ? Qui est ton maître ? Qui est celui dont tu approuves la loi ?

A ces mots, Bhagavat adressa ces stances à l'Ayusmat Ajivaka :

J'ai tout surmonté, je sais tout ;
je ne suis taché par aucune loi ;
j'ai renoncé à tout, j'ai vaincu la soif, je suis délivré.
J'ai acquis par moi-même la connaissance surnaturelle.
Qui reconnaîtrais-je (comme mon maître) ?

Je n'ai point de précepteur ;
il n'existe personne d'égal à moi.
Dans ce monde avec ses dieux,
je suis le maître sans supérieur ;
je suis l'unique parfait Buddha
devenu froid, entré dans le calme.

Pour faire tourner la roue de la loi,
je vais dans la ville des Kâçi.
Dans ce monde aveugle,
je serai le tambour de la loi.

— De sorte que toi, mon cher, tu te vantes d'être un Arhat, un Jina immortel ?

— Ceux-là sont Jinas comme moi
qui ont acquis la supression des souillures.
J'ai vaincu les lois mauvaises.
C'est pour cela, Upaka, que je suis Jina.

A ces mots, l'Ajivaka Upaka dit : Soit, mon cher ! et secouant la tête, il prit le chemin en remontant et continua sa marche.

DULVA (Volume IV, Tibètain)

L'Ajivaka Upaka parla ainsi :

Çramana Gautama, tes sens sont purs ; les couleurs de ton visage sont parfaitement reposées : la couleur de ta peau est claire. Ayusmat Gautama, qui est ton maître ? Sur qui t'es-tu appuyé pour te faire initier ? Dans la loi de qui te complais-tu ?

A ce moment, Bhagavat prononça ces vers :

Nul n'est semblable à moi ;
je n'ai pas de maître, quel qu'il soit ;
je suis dans le monde l'unique Buddha ;
j'ai obtenu la Bodhi parfaitement bonne.

J'ai tout surmonté, je connais tout dans le monde,
je ne suis taché par aucune loi (mauvaise) ;
j'ai renoncé à tout ; je suis sans soif, délivré.
J'ai par moi-même la science supérieure ; sur qui m'appuierais-je ?

Je suis l'Arhat du monde ;
dans le monde, je suis sans supérieur.
Dans le monde avec ses dieux,
je suis victorieux *(Jina)*, j'ai vaincu le démon.

— Gautama, tu prétends donc être un Jina ?

— Celui qui a obtenu la destruction des souillures
est comme un vainqueur *(Jina)*, il faut qu'on le sache.
J'ai vaincu la loi du péché ;
en conséquence, Upaka, je suis un Jina.

— Ayusmat Gautama, où vas-tu ?

— Je vais à Vârânasî.
J'y ferai retentir le tambour de la loi ;
j'y ferai tourner la roue de la loi
que personne n'a fait tourner dans le monde.

Celui qui est devenu un Buddha omniscient
délivre le monde de ses passions.
S'il ne s'agissait pas de délivrer le monde,
l'homme bon n'existerait pas.

— L'âyusmat Gautama est un Jina. C'est bien ! — Après avoir dit ces paroles, l'Ajivaka Upaka s'en alla par le chemin.

LALITAVISTARA (Sanskrit-Tibétain)

L'Ajîvaka Upaka... dit: ...... Les sens du bienheureux Gautama sont parfaitement calmes, la couleur de sa peau parfaitement pure, l'ovale de son visage bien pur. A l'école de qui est-il dit que tu exerces le Brahmacarya, Ayuṣmat Gautama? — A ces mots, le Tathâgata parla ainsi en stances à l'Ajîvaka:

Il n'existe pas de précepteur
tel que moi; non, aucun.
Moi, je suis le parfait Buddha
devenu froid, sans souillure.

(Upaka) reprit: Tu te vantes donc d'être un Arhat, Gautama? — Le Tathâgata répondit:

Oui, je suis Arhat, je suis, dans le monde
y compris dieux, Asuras, Gandharvas,
un maître sans supérieur;
je n'ai point d'égal.

(Upaka) reprit: Donc, Gautama, tu te vantes d'être un Jina? — Le Tathâgata répondit:

Il faut savoir que ceux-là sont Jinas comme moi,
qui ont obtenu la destruction des souillures.
J'ai vaincu les lois mauvaises;
c'est pour cela que je suis un Upajina (sanskrit)
(ou) c'est pour cela que je suis un Jina, Upaka (tibétain)[1].

Upaka reprit: Et maintenant, Ayuṣmat Gautama, où vas-tu? — Le Tathâgata répondit;

Je me rends à Vârânasî.
Arrivé dans la ville des Kâçî,
je ferai briller pour ce monde aveugle
une lumière telle que celle-ci.

Je me rends à Vâranasî.
Arrivé dans la ville des Kâçî,
je battrai, pour ce monde dur d'oreille,
le tambour de la loi.

Je me rends à Vârânasî.
Arrivé dans la ville des Kâçî,
je ferai tourner la roue de la loi
qu'on n'a pas fait tourner dans les mondes.

Je m'en vais, Gautama, dit l'Ajivaka, et il se dirigea vers le Sud.

[1] Cette différence doit tenir à une altération du texte sanskrit. La version tibétaine correspondrait à la vraie leçon.

MAHAVASTU (Sanskrit)

J'ai tout surmonté, je sais tout.
Aucune loi ne s'est attachée à moi.
Je connais tout; j'ai détruit la soif; je suis délivré.
J'ai par moi-même la science supérieure. Qui désignerais-je (comme mon maître)?

A ces mots l'Ajîvaka Upaka dit à Bhagavat: Bienheureux Gautama, tu te vantes de n'avoir pas de précepteur? — Alors Bhagavat adressa ces stances à l'Upaka Ajîvaka:

Je n'ai point de précepteur, je n'ai point d'égal.
Je suis dans le monde l'unique Buddha parfait.
J'ai acquis dans le monde la suprême Bodhi parfaite.

A ces mots, l'Ajivaka Upaka dit à Bhagavat: Tu te vantes d'être Arhat, bienheureux Gautama? — Alors Bhagavat répondit à l'Ajîvaka Upaka par ces stances:

Je suis Arhat dans le monde,
Je suis sans supérieur dans le monde;
dans ce monde avec ses dieux,
je n'ai pas d'égal.

A ces mots, l'Ajîvaka Upaka reprit: Bienheureux Gautama tu te vantes d'être un Jina? — Alors Bhagavat répondit à l'Ajîvaka Upaka par ces stances:

Je suis Jina. Ceux-là le sont comme (moi)
qui sont arrivés à la destruction des souillures.
J'ai vaincu les lois mauvaises.
En conséquence, je suis Jina, Upaka.

De même que la pluie
ne peut mouiller le lotus,
ainsi, je ne m'attache pas au monde;
c'est pour cela que je suis Jina, Upaka.

Tout ce qu'on peut connaître par la science supérieure, je le connais;
toute la vérité brille (pour moi).
Ce qu'il faut abandonner, je l'ai abandonné.
C'est pour cela, Upaka, que je suis Jina.

A ces mots, l'Ajivaka Upaka dit à Bhagavat: Maintenant, bienheureux Gautama, où vas-tu? — Alors Bhagavat adressa ces stances à l'Ajivaka Upaka.

Je vais à Vâranasî.
J'y ferai retentir le tambour d'immortalité;
j'y ferai tourner la roue de la loi
qu'on n'avait pas fait tourner dans le monde.

(La roue de) cette loi que j'ai pu atteindre,
au point d'être sans passion, calme,
je la ferai tourner, moi,
pour le bien de tous les êtres animés.

II

DUÇCARITA-SUCARITA

Le Duçcarita et le Sucarita, c'est-à-dire les dix actions défendues dont la perpétration constitue la mauvaise conduite (Duçcarita), tandis que la bonne conduite (Sucarita) consiste à s'en abstenir, sont suffisamment connus par les textes tibétains que nous avons traduits. Cependant, il n'est pas inutile de donner un au moins des textes pàlis qui s'y rapportent. Ces textes sont fort nombreux et hérissés de répétitions. Nous en avons choisi un qui nous paraît présenter le double avantage de donner la définition la plus exacte et et la description la plus complète des dix actes, — et en même temps, d'indiquer, sous la forme la plus simple, le châtiment infligé à celui qui les commet et la récompense accordée à celui qui s'en abstient.

Ce texte est tiré du recueil intitulé *Anguttara Nikâya*, quatrième section de Sutta-pitaka, et de la division de ce recueil appelée *Dasa-Nipâta*, parce qu'il ne s'y trouve que des énumérations décimales. Il forme le commencement du premier chapitre (Vaggo). Le préambule habituel est supprimé ou sous-entendu ; il a été donné une fois pour toutes au début. Le texte entre immédiatement en matière par l'allocution du Buddha à ses Bhixus.

Voici notre traduction :

MAUVAISE ET BONNE CONDUITE

— Anguttara-Nikâya-Dasa-Nipâta : V. 1. —

1. *Mauvaise Conduite*

Bhixus, il est dix lois (telles que) celui qui en est doué est jeté dans le Niraya (enfer) selon le courant qui l'y emporte.

Quelles sont ces dix ?

CORPS

1 *(Meurtre)*. Ici, Bhixus, un individu est adonné au meurtre ; il est cruel, a les mains rouges de sang, se plaît à battre et à frapper, est sans pitié pour tous les êtres.

2 *(Vol)*. Il prend ce qui ne lui est pas donné. Ce qui est à autrui, le bien que d'autres ont amassé, que ce soit dans un village ou dans une forêt, il le prend sans qu'on le lui ait donné ; c'est ce qu'on appelle vol.

3 *(Adultère)*. Il se conduit mal par l'effet des passions. Les femmes qui sont sous la garde d'une mère, sous la garde d'un père, sous la garde d'un frère, sous la garde d'une sœur, sous la garde d'un parent, sous la garde de la loi, celles qui ont un mari, celles qui sont sous le coup du châtiment(?), même celles qui sont sous la garde de la couronne de fleurs[1], c'est avec de telles femmes qu'il entretient des relations.

PAROLE

4 *(Mensonge)*. Il dit des mensonges. Ainsi, il se trouve dans une réunion, il se trouve dans une assemblée, il se trouve au milieu de ses parents, il se trouve au milieu d'une multitude, il se trouve à la cour du roi. On l'introduit, on invoque son témoignage : Eh ! homme, lui dit-on. Ce que tu sais, dis-le. — Lui, ne sachant rien, dit : je sais ; ou bien, sachant, dit : je ne sais pas ; ou encore, n'ayant pas vu, il dit : j'ai vu ; ayant vu, il dit : je n'ai pas vu. — C'est ainsi que, dans son intérêt personnel, ou dans l'intérêt d'autrui, ou pour obtenir tels et tels avantages, il dit sciemment des mensonges.

[1] Qui sont nubiles.

5 *(Médisance)*. Il débite des médisances. Ce qu'il a entendu ici, il le répète là, pour brouiller ceux-là; ce qu'il a entendu là, il le répète ici pour brouiller ceux-ci. Ainsi, brisant l'union des uns, entretenant la division des autres, se plaisant dans les coteries, se délectant dans les coteries, se réjouissant des coteries, il tient des discours propres à faire naître des coteries.

6 *(Injures)*. Il a la parole rude. Les paroles meurtrières (?), dures, outrageantes pour autrui, poignantes pour autrui, inspirées par la colère, incompatibles avec le calme sont celles qu'il profère.

7 *(Bavardage)*. Il est bavard. Il parle mal à propos; il parle à faux [1]; il parle contrairement à l'utilité, contrairement à la discipline ; il parle à tort et à travers ; il parle hors de temps, hors de place. sans discernement. C'est ce qu'on appelle des discours inutiles.

PENSÉE

8 *(Convoitise)*. Il est en proie à la convoitise. Ce qui est à autrui, les possessions que d'autres ont amassées, il les convoite : Oh ! se dit-il, si ce qui est à celui-ci était à moi !

9 *(Haine)*. Il est animé de mauvais vouloir ; son esprit pervers lui inspire les pensées suivantes : Que ces êtres soient tués, soient détruits, soient retranchés! qu'ils périssent, qu'ils ne soient plus !

10 *(Erreur)*. Il a des vues fausses; ses vues sont perverties. Il se dit : il n'y a pas de sacrifice, il n'y a pas d'offrande, il n'y a pas de maturité du fruit des bonnes et des mauvaises actions. Ce monde n'existe pas, l'autre monde n'existe pas ; il n'y a, pas de mère, il n'y a pas de père ; il n'y a pas d'êtres surnaturels ; il n'y a dans le monde, ni Çramanas ni Brahmanes, qui, arrivés au plus haut degré, ayant acquis la perfection et fait briller en eux-mêmes les connaissances supérieures, fassent connaître ce monde et l'autre monde.

Ce sont là, Bhixus, les dix lois (telles que) celui qui les possède est jeté dans le Niraya, (selon le courant qui) l'y emporte.

[1] Il ment inconsciemment. Une fausse parole dite sciemment tomberait sous la définition du n° 4.

II. *Bonne Conduite*

Bhixus, il y a dix lois (telles que) celui qui en est doué est envoyé dans le Svarga (selon le courant qui) l'y emporte.

Quelles sont ces dix lois ?

CORPS

1. Ici, Bhixus, un individu a renoncé au meurtre ; il s'en abstient. Il a déposé le bâton, déposé les armes, il est modeste, il est doué de compassion, il a de la compassion en vue du bien de tous les êtres animés.

2. Il a renoncé à la prise de ce qui n'est pas donné; il s'abstient de prendre ce qui n'est pas donné. Ce qui est à autrui, les biens acquis par d'autres, qu'ils soient dans un village ou dans une forêt, si on ne les lui a pas donnés, il ne les prend pas; (ce qui serait faire) ce qu'on appelle un vol.

3. Il renonce à la mauvaise conduite résultant des passions; il s'abstient de la mauvaise conduite causée par l'amour. Les femmes qui sont sous la garde de leur mère, de leur père, de leur frère, de leur sœur, d'un parent, de la loi, qui ont un mari, qui sont sous le coup du châtiment (?), même celles qui ne sont gardées que par leur couronne de fleurs, sont celles avec lesquelles il se garde d'entretenir des relations.

PAROLE

4. Il a renoncé à la parole de mensonge; il s'abstient de la parole de mensonge. Ainsi, il vient dans une réunion, il vient dans une assemblée, il vient au milieu de ses parents, il vient au milieu d'une multitude, il vient à la cour du roi. On l'introduit, on le questionne pour avoir son témoignage : Eh ! homme, lui dit-on, ce que tu sais, dis-le. — S'il ne sait pas, il dit : je ne sais pas ; s'il sait, il dit : je sais. S'il n'a pas vu, il dit : je n'ai pas vu; s'il a vu, il dit : j'ai vu. — C'est ainsi que, pas plus pour son propre intérêt que pour l'intérêt des autres ou pour obtenir divers avantages, il ne (se permet de) dire sciemment des mensonges.

5. Il renonce à la parole médisante; il s'abstient de la médisance. Ce qu'il a entendu ici, il ne va pas le répéter là, pour brouiller ceux-ci ; ce qu'il a entendu là, il ne va pas le répéter ici pour brouiller ceux-là. Ainsi, réconciliant ceux qui sont divisés, entretenant l'harmonie de ceux qui sont unis, il se

plaît dans l'union, se complaît dans l'union, se réjouit de l'union, prononce des paroles propres à produire l'union.

6. Il renonce à la parole violente et s'abstient de paroles violentes. Les paroles inoffensives qui font du bien à l'oreille, affectueuses, qui vont au cœur, polies, qui sont agréables pour tout le monde et ne sont désagréables pour personne sont celles qu'il a toujours à la bouche.

7. Il renonce au bavardage; il s'abstient du bavardage. Il parle à propos, dit ce qui est, parle conformément à la loi, conformément à la discipline, ne fait entendre que des discours suivis. Il parle avec discernement selon le temps et le lieu; c'est ce qu'on appelle parler utilement.

PENSÉE

8. Il est sans convoitise; il ne convoite pas ce qui appartient à autrui, les objets acquis par d'autres, en disant : Oh! si ce qui est à (tel) autre était à moi!

9. Il n'est point animé de mauvais sentiments. Son esprit non vicié (par la malice), ne forme que des pensées telles que celles-ci : Que ces êtres soient en paix! qu'ils n'éprouvent ni souffrance, ni violence! qu'ils obtiennent le bien-être des êtres animés!

10. Il a des vues justes; il n'a point des vues perverties. (Il dit) : il y a des dons, il y a des offrandes, il y a un fruit, une maturité des œuvres bonnes et des œuvres mauvaises ; ce monde existe, l'autre monde existe ; il y a une mère, un père ; il y a des êtres surnaturels ; il y a, dans ce monde, des Çramanas et des Brahmanes, arrivés à la perfection, accomplis, et qui, après avoir manifesté pour eux-mêmes les connaissances surnaturelles, annoncent (au vulgaire) ce monde-ci et l'autre monde.

Telles sont les dix lois telles que celui qui les possède est jeté dans le Svarga (selon le courant qui) l'y emporte.

III

LES DEUX KARMA-VIBHANGA-PALIS

J'ai déjà signalé l'existence de ces deux textes, et précisé leurs rapports avec certaines portions du Karma-Vibhâga tibétain (V. ci-dessus, p. 250-1 et notes des pages 253, 257, 261, 267). Je dois seulement ajouter ici trois remarques: 1° Ces textes se trouvent dans le deuxième recueil du Suttapitaka, le Majjhima-Nikâya, dans la troisième section de ce recueil, au quatrième chapitre dont ils forment les numéros 5 et 6; ce qui leur donne le cent trente-cinquième et le cent trente-sixième rang dans la série des Sûtras de ce recueil; 2° ils portent, non pas la qualification de Sûtra, mais celle de *Suttanta* (Sk. *Sûtrânta* « fin du Sûtra ») ; 3° leur titre est *Karma-Vibhanga* et non *Karma-Vibhâga* qui est le titre donné par le Kandjour. *Vibhâga* et *Vibhanga*, qui se ressemblent beaucoup par la forme, ont aussi même sens; et je serais assez embarrassé de dire lequel de ces deux termes doit être préféré. J'ai conservé au texte tibétain son titre de Karma-Vibhâga; je laisse de même aux Sûtras pâlis, le titre de Karma-Vibhanga que les manuscrits leur donnent.

Je mettrai à la suite l'un de l'autre le Petit et le Grand Karma-Vibhanga en les découpant suivant ma coutume et en les faisant précéder de quelques remarques. Mais je dois préalablement donner la traduction d'un extrait du commentaire du premier d'entre eux relatif à Çubha-Mânava. Ces trois morceaux se succéderont dans l'ordre suivant: 1° Histoire de Çubha-Mânava ; 2° Cûḷa-Karma-Vibhanga ; 3° Mahâ-Karma-Vibhanga.

1. HISTOIRE DE ÇUBHA-MANAVA

Subha-Mânava dont le nom s'écrit Çubha en sanskrit est l'interlocuteur du Petit Karma Vibhanga pâli ; il est aussi celui de notre Karma-Vibhâga tibétain (et même de l'autre texte que nous n'avons pas traduit). Seulement le Kandjour l'appelle Çuko (= Çuka). Je ne veux pas discuter cette variante, qui, même en supposant une simple erreur de copiste, pourrait donner lieu à des recherches intéressantes, mais difficiles ; et je donne immédiatement la traduction du texte qui concerne notre personnage. On y trouvera des détails curieux sur la transmigration, comme aussi, bien entendu, sur la puissance du Buddha. Ce texte pâli fait partie du Papanca-Sûdanî commentaire du Majjhima Nikâya. Le même récit se retrouve avec des variantes et des coupures dans le commentaire du Dîgha-Nikâya, le Sumangala-Vilâsinî, à propos du dixième texte de ce recueil dans lequel Çubha est aussi l'interlocuteur et qui même porte le nom de ce personnage.

Voici ce que nous dit de lui le Papanca-Sûdanî :

Extrait du Papana-Sûdani (et du Sumangalavilâsini).

On donna à Çubha la qualification de Manava dans son jeune âge, et, dans son âge avancé, on lui conserva cette même qualification. Il était beau, plein de grâce ; et, par ce motif, à cause de sa beauté, on lui donna le nom de Çubha (beau). C'était le fils du Brahmane Todeyya, purohita de Prasenajit.

Comme ce Todeyya était le chef d'un village peu distant de Çrâvasti nommé Tudi, on lui donna le nom de Todeyya. Il était fort riche, ayant une fortune de 87 koṭis (870 millions) et extrêmement ladre. « Celui qui donne, disait-il, ne peut empêcher l'épuisement de ses richesses ; » et fondé sur cette réflexion, il ne donnait jamais rien à personne. Car on dit :

> En considérant la ruine (causée par le) collyre,
> l'accumulation des fourmilières,
> et la collection du miel (par les abeilles),
> le sage emmagasine son bien.

C'est ainsi qu'il professait la négation du don. Quand le parfait et accompli

Buddha demeura dans la résidence du chef, il ne lui donnait pas même plein une coque de noix de gruau de riz ou une cuillerée de riz bouilli.

Après sa mort, à cause de sa passion des richesses, il renaquit dans cette (même) maison (sous la forme d'un) chien. Çubha chérissait extrêmement ce (chien), le nourrissait de mets préparés pour sa propre nourriture, le portait (dans ses bras) en marchant, le couchait dans son lit.

Or, un jour, au temps du matin, Bhagavat parcourant le monde du regard, vit le chien et dit : Le Brahmane Todeyya, à cause de sa passion des richesses est rené chien dans sa propre demeure ; j'irai aujourd'hui dans la maison de Çubha. Le chien en me voyant aboiera ; je n'aurai à dire qu'un mot, et lui, se disant : le Çramana Gautamana me reconnaît, ira à l'entrée du foyer et s'y couchera. A la suite de cela, j'aurai un entretien avec Çubha qui, après avoir entendu la loi, sera solidement établi dans les refuges. Quant au chien, il mourra et renaîtra dens le Niraya.

Ayant ainsi connu (à l'avance) comme un fait, cet établissement solide du jeune homme dans les refuges, Bhagavat, ce jour même, réveilla son corps et entra seul dans le village.

Le jeune homme était sorti quand Bhagavat entra dans la maison pour mendier. A la vue de Bhagavat, le chien s'approcha de lui en aboyant. Bhagavat lui dit alors : Todeyya, autrefois tu disais : « A moi les richesses ! » et tu dédaignais (les autres) ; maintenant que tu es né chien, tu iras en aboyant dans l'Avîci. — A ces mots, le chien se dit : Il me connaît, le Çramana Gotama, — et devenu repentant, baissant le cou, il tomba dans le foyer, parmi les cendres. On ne put le relever pour le coucher (sur le lit).

Çubha étant survenu dit : Qui a jeté le chien en bas du lit ? — Personne, lui répondit-on ; et on lui apprit ce qui s'était passé. — A l'ouïe de ces (faits), le jeune homme dit : Mon père est rené dans le monde de Brahmâ, il s'appelle Todeyya et non pas chien ; mais voici que le Çramana Gautama fait de mon père un chien ! me dira-t-il bien quelque chose là-dessus de sa propre bouche ? — Inquiété par cette idée, il se rendit au Vihâra avec le désir de prendre Bhagavat en flagrant délit de mensonge, et questionna Bhagavat sur cette affaire. Bhagavat, lui ayant dit ce qui en était, lui montra d'une manière irrésistible la vérité de ses paroles. — N'y a-t-il pas, jeune homme, des richesses que ton père n'a pas déclarées ? — Il y a, Gautama, un collier d'or estimé cent

mille, des sandales estimées cent mille, un maître en or[1] estimé cent mille : il y a enfin cent mille kârṣâpanas (en or ?) — Eh bien ! va, toi, fais prendre au chien du lait étendu d'un peu d'eau[2], place-le sur le lit ; et quand il commencera à s'assoupir, questionne-le ; il t'expliquera tout. Alors, tu le reconnaîtras et tu diras : « C'est mon père. » — « Si cela est vrai, » (se dit-il,) je prendrai des richesses ; sinon, je prendrai le Çramana Gautama en flagrant délit de mensonge. » — Réjoui par cette double pensée, il s'en alla et fit ainsi.

Le chien comprit. « Il m'a reconnu, » se dit-il ; et, tout en aboyant, il se dirigea vers le lieu où les richesses étaient déposées, creusa la terre avec ses pattes, et lui en donna ainsi connaissance. Le jeune homme prenant les richesses, se dit : « ce lieu secret, resserré, cette cachette a été découverte par le Çramana Gautama ; certes ! il sait tout ; » et plein de dispositions bienveillantes envers Bhagavat, il prépara quatorze questions. Puis, se disant encore : « Il sait lire les signes révélateurs de l'avenir, » il eut cette pensée : « Je prendrai ce moyen d'acquérir la loi, je poserai (ces) questions au Çramana Gautama. » Il vint donc pour la seconde fois auprès de Bhagavat[3].

2. CULA KARMA-VIBHANGA-SUTTANTA

Je ne puis faire une comparaison détaillée de cette version pâlie avec la portion correspondante du texte tibétain. Le lecteur peut la faire lui-même, si cela l'intéresse ; il a entre les mains les pièces nécessaires. Les questions sont identiques de part et d'autre ; il n'y a que les réponses qui ne coïncident pas exactement. Je ne puis davantage me livrer à une étude sur le texte pâli. Je dirai seulement qu'il me paraît conçu d'une façon ingénieuse, sinon juste, et qu'il devait plaire par sa simplicité et son air de vérité. Il faut remarquer qu'il y a, dans le système préconisé par notre sûtra, très peu d'éléments véritablement bouddhiques ; il convient à toute théorie qui admet ces deux principes : la transmigration des âmes et la rétribution des actes.

Je suis obligé de revenir ici sur ce qui est dit aux notes 1 des pages 253

[1] Une figure de Buddha (?).
[2] Du miel délayé dans du lait, dit le Sumangala-Vilâsinî.
[3] Pour avoir l'entretien qui fait le sujet du petit Karma Vibhanga.

et 257 ci-dessus : que le texte pâli parle de « la bonne et de la mauvaise caste », et que le tibétain les a remplacées par « l'agrément et le désagrément ». C'est une erreur. En relisant le texte pâli, je me suis aperçu que je m'étais trompé, que ce texte parle seulement d'un « extérieur agréable et d'un extérieur triste et disgracieux ». Par conséquent, les notes 1 des pages 253 et 257 ci-dessus doivent être considérées comme nulles et non avenues ; et l'agrément et le désagrément dont il est question dans ces mêmes pages 253 et 257 doivent s'entendre des agréments de la personne ou de l'absence d'agrément.

PETITE DIVISION DES ACTES

— Majjhima-Nikâya III, IV, 5 —

Voici ce que j'ai entendu : une fois Bhagavat résidait à Çravastî à Jetavana dans le jardin d'Anâthapindika.

Or, le jeune Çubha, fils de Todeyya, se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand il y fut arrivé, Bhagavat et lui se félicitèrent mutuellement. Après qu'ils eurent ainsi échangé des compliments et des félicitations, le jeune Çubha s'assit à une (petite) distance de Bhagavat. Assis à une (petite) distance de Bhagavat, le jeune Çubha, fils de Todeyya, parla ainsi à Bhagavat :

Quelle est, ô Gotama, la cause (principale), quelle est la cause (secondaire) par suite de laquelle la condition des hommes, même de centaines d'êtres humains, apparait soit inférieure, soit relevée ? — Car (I) on voit, ô Gotama (certains) hommes avoir une vie courte, on en voit (d'autres) avoir une vie longue ; (II) on en voit qui ont peu de maladies, on en voit (d'autres) qui ont beaucoup de maladies ; — (III) on en voit qui sont de mauvaise mine, on en voit (d'autres) qui sont de bonne mine ; — (IV) on en voit qui ont peu de puissance, on en voit (d'autres) qui ont beaucoup de puissance ; (V) on en voit qui ont peu de jouissances, on en voit (d'autres) qui ont beaucoup de jouissances ; — (VI) on en voit qui sont de basse famille, on en voit (d'autres) de haute famille ; — (VII) on en voit qui manquent de connaissance, on en voit (d'autres) qui ont de la connaissance. — Quelle est donc, ô Gotama, la cause principale, quelle est la cause secondaire par suite de laquelle les hommes, même des centaines d'êtres humains apparaissent avec des conditons soit inférieures, soit relevées ?

— Jeune homme, les êtres ont la propriété de leurs actes (karma), ils sont héritiers de leurs actes, les actes sont leur matrice, les actes sont leurs parents, les actes sont leur refuge[1]. L'acte (le Karma) répartit[2] les êtres ; c'est là ce qui produit leur abaissement ou leur élévation.

— Cette parole abrégée de Son Excellence Bhagavat, je n'en comprends pas le sens dans toute son étendue, (je ne comprends pas) dans toute son étendue le sens de cette (parole) trop concise. Eh bien ! que Son Excellence Gotama veuille bien m'enseigner la loi de telle sorte que je puisse comprendre dans toute son étendue le sens de cette parole de son Excellence Gotama, (comprendre) dans toute son étendue le sens de cette (parole) trop concise.

— Hé bien ! jeune homme, écoute et retiens bien, je vais parler.

— Oh ! oui, certes, répondit le jeune homme fils de Todeyya à Bhagavat.

Bhagavat parla ainsi :

I. — *Vie courte*

Ici, jeune homme, un individu (ekacco), soit homme, soit femme, est adonné aux attentats contre la vie, il est violent : il a les mains rouges (de sang), il est accoutumé à frapper et à meurtrir, il n'est accessible à la pitié pour aucun des êtres animés : celui-là, à cause de ces actes, ainsi perpétrés, ainsi conçus (ou reçus)[3], quand son corps se brise, après la mort, tombe dans l'infortune, la mauvaise voie, la déchéance (pour naître) dans le Niraya ; mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne tombe pas dans l'infortune, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya, s'il retourne dans l'humanité, alors, à chaque renaissance successive, il a une vie courte.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à (la destinée) d'une vie courte ; c'est le (chemin) de celui qui attente à la vie, qui est violent, a les mains rouges, est habitué à frapper et à meurtrir, n'a de pitié pour aucun des êtres vivants.

II. — *Vie longue*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme,

[1] Tous ces termes un peu étranges signifient qu'il y a entre les individualités et les actes une étroite union, une influence irrésistible exercée par les uns sur les autres.

[2] Répartit. classe. Le mot du texte est *vibhajati*. C'est de là que vient le terme *Vibhanga* (ou *Vibhâga*) qui fait partie du titre.

[3] Ce terme indique surtout l'intention, tandis que l'autre indique l'exécution ; ils sont à peu près synonymes à cause de l'union intime de la pensée et de l'acte qu'ils servent à exprimer.

renonce aux attentats contre la vie, s'abstient d'attentats contre la vie. Il a déposé le bâton, a déposé les armes, il est accessible à la honte et à la pitié, il est compatissant et bon pour tous les êtres animés ; celui-là, en vertu de cet acte ainsi accompli, ainsi conçu (ou reçu), quand son corps se dissout, après la mort, (suit) la bonne voie et renaît dans le monde du Svarga ; mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne (suit) pas la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga, s'il retourne dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a une vie longue.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à (la destinée) d'une vie longue ; c'est le chemin de celui qui renonce à attenter à la vie, qui s'abstient d'attenter à la vie, qui a déposé le bâton, qui a déposé les armes, qui est accessible à la honte et à la pitié, qui est compatissant et bon pour tous les êtres animés.

III. — *État maladif*

Ici, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, a un penchant inné à frapper les êtres animés ou avec la main, ou avec une motte de terre, ou avec un bâton, ou avec une arme : celui-là, par ces actes ainsi perpétrés, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort, (tombe) dans l'infortune, la mauvaise voie, la déchéance pour renaître dans le Niraya ; mais si, à la dissolution de son corps, après la mort il ne (tombe) pas dans la calamité, la voie mauvaise, la déchéance, pour renaître dans le Niraya, s'il retourne dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a beaucoup de maladies.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à l'abondance des maladies ; c'est le (chemin) de celui qui a un penchant inné à frapper les êtres animés ou avec la main, ou avec une motte de terre, ou avec un bâton, ou avec une arme.

IV. — *Bonne santé*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, n'a point de penchant inné à frapper les êtres animés soit avec la main, soit avec une motte de terre, soit avec un bâton, soit avec une arme ; celui-là par ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort, suit la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga ;

mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne (suit) pas la voie heureuse pour renaitre dans le monde du Svarga, s'il se rend dans l'humanité, alors, à chaque renaissance successive, il a peu de maladies.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit au petit nombre des maladies; c'est le (chemin) de celui que son naturel ne porte point à frapper les êtres, soit avec la main, soit avec une motte de terre, soit avec un bâton, soit avec une arme.

V. — *Mauvaise mine*

Ici, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, est colère, souvent maussade; à la moindre parole, l'orgueil (déborde); il gronde, se fâche, éclate, se raidit; il manifeste la colère, la haine, le mécontentement. Celui-là, par ces actes ainsi perpétrés ainsi conçus (ou reçus), quand son corps vient à se dissoudre, après la mort, (tombe) dans l'infortune, la mauvaise voie, la déchéance et renaît dans le Niraya; mais si, à la dissolution du corps, après la mort il ne (tombe) pas dans la calamité, dans la voie mauvaise, dans la déchéance, pour renaître dans le Niraya, s'il va dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a une mauvaise mine.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à la mauvaise mine; c'est le chemin de celui qui est colère, souvent maussade, qui, à la moindre parole toujours le même, gronde, se fâche, éclate, se raidit, manifeste de la colère, de la haine, du mécontentement.

VI. — *Extérieur gracieux*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, n'est pas colère, n'est pas souvent maussade; malgré tout ce qu'on peut dire, toujours égal à lui-même, il ne gronde pas, ne se fâche pas, n'éclate pas, ne se raidit pas; il ne manifeste ni colère, ni haine, ni mécontentement. Celui-là, par ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus) quand son corps se dissout, après la mort (suit) la voie heureuse et renaît dans le monde du Svarga; mais s'il ne suit pas la voie heureuse pour renaître dans le monde du Svarga, s'il va dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il est d'un extérieur charmant.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à un extérieur plein de

charme; c'est le chemin de celui qui n'est point colère, qui n'est point fréquemment de mauvaise humeur, qui, malgré tout ce qu'on peut dire, ne gronde pas, ne se fâche pas, n'éclate pas, ne se raidit pas, ne manifeste ni colère, ni haine, ni mécontentement.

VII. — *Petite puissance*

Ici, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, est animé d'un esprit d'envie; les possessions, les honneurs, la considération des autres, l'estime qu'on fait d'eux, les salutations qu'on leur adresse, les hommages qu'on leur offre, excitent son envie, son dépit; il se ceint d'envie. Celui-là, par ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus) quand son corps se dissout, après la mort (tombe) dans l'infortune, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya, pour y renaître; mais si à la dissolution du corps, après la mort, il ne (tombe) pas dans l'infortune, la mauvaise voie, le Niraya, pour y renaître, s'il va dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a peu de puissance[1].

Telle est, jeune homme, le chemin qui aboutit à (la condition du) petit nombre des amis; c'est le chemin de celui qui a un esprit d'envie, qui voyant les bénéfices, les honneurs, la considération des autres, l'estime qu'on fait d'eux, les salutations qu'on leur adresse, les hommages qu'on leur offre, éprouve de la jalousie, est animé de mauvais sentiments, se ceint d'envie.

VIII. — *Grande puissance*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, n'a point un esprit d'envie; en (voyant) les bénéfices, les honneurs, la considération des autres, l'estime qu'on fait d'eux, les salutations qu'on leur adresse, les hommages qu'on leur offre, il n'éprouve point d'envie. Celui-là, par ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort, (suit) la bonne voie (va dans) le Svarga, pour y renaître: mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne va pas dans la bonne voie, dans le Svarga, pour y renaître, s'il se rend dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a une grande puissance.

Tel est le chemin qui aboutit à une grande puissance; c'est le chemin de celui qui n'a point de sentiments d'envie, qui, en voyant les bénéfices, les

[1] Peu de partisans, une suite, une clientèle peu nombreuse.

honneurs, la considération des autres, l'estime dont ils jouissent, les saluts qu'on leur adresse, les hommages qu'on leur offre, n'éprouve point d'envie, ni de sentiments amers, ne se ceint point d'envie.

IX. — *Pauvreté*

Ici, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, ne donne[1] soit aux Çramanas, soit aux Brahmanes, ni aliments, ni breuvages, ni chars, ni guirlandes, ni parfums, ni onguents, ni lits, ni logis, ni lampes. Celui là, par ces actes[2] ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort (tombe) dans l'infortune, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya, pour y renaître; mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne (tombe) pas dans l'infortune, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya, pour y renaître, s'il vient dans l'humanité, à chaque naissance il a peu de bien.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à l'exiguïté des biens: c'est le chemin de celui qui ne donne (à personne) pas plus aux Çramanas qu'aux Brahmanes, aliments, breuvage, vêtements, chars, guirlandes, parfums et onguents, lit, logis, lampe.

X. — *Richesse*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, donne aux Çramanas comme aux Brahmanes, aliments, breuvages, vêtement, chars, guirlandes, parfums et onguents, lits, logis, lampes. Celui-là, par ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort, (va) dans la bonne voie, dans le Svarga pour y renaître ; mais s'il ne (va) pas dans la bonne voie, dans le Svarga, pour y renaître, s'il vient dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a de grands biens.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à l'étendue des biens: c'est le chemin de celui qui donne aux Çramanas, comme aux Brahmanes, aliments, breuvages, vêtements, chars, guirlandes, parfums et onguents, lits, logis, lampes.

[1] C'est sous l'empire de l'avarice (matsarya) qu'il ne donne pas (Commentaire).
[2] Par ces actes d'avarice.

XI. — *Basse naissance*

Ici, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, est raide, dédaigneux ; il ne salue pas qui il doit saluer, il ne se lève pas devant qui il doit se lever ; il ne donne pas de siège à qui mérite un siège, il ne laisse pas le passage à qui est digne de passer, il n'honore pas qui il faut honorer, ne respecte pas qui il faut respecter, ne considère pas qui il faut considérer, n'offre pas son hommage à qui il doit l'offrir : celui-là par ses actes ainsi perpétrés, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort (va) dans l'infortune, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya pour y renaître ; mais s'il ne (va) pas dans l'infortune, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya, pour y renaître, s'il vient dans l'humanité, alors, à chaque renaissance successive, il est d'une humble famille.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à (la naissance dans) une humble famille ; c'est le chemin de celui qui est raide, dédaigneux, qui ne salue pas qui il doit saluer, ne se lève pas pour qui il doit se lever, ne donne pas de siège à qui est digne d'un siège, ne laisse pas le passage à qui est digne de passer, n'honore pas qui il doit honorer, ne respecte pas qui il doit respecter, ne considère pas qui il doit considérer, n'offre pas son hommage à qui il le doit.

XII. — *Haute naissance*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, n'est ni raide, ni dédaigneux ; il salue qui il doit saluer, il se lève devant qui il doit se lever, il donne un siège à qui est digne d'un siège, il laisse le passage à qui est digne de passer ; il honore qui il doit honorer, respecte qui il doit respecter, considère qui il doit considérer, offre son hommage à qui il doit l'offrir; celui-là par ses actes ainsi accomplis, ainsi conçus ou (reçus), quand son corps se dissout, après la mort, (va) dans la bonne voie, dans le monde du Svarga : mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne (va) pas dans la bonne voie, dans le Svarga, s'il vient dans l'humanité, alors, à chaque renaissance successive, il est d'une grande famille.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à (la naissance dans) une haute famille ; c'est le chemin de celui qui n'est ni raide, ni dédaigneux, qui

salue qui il doit saluer, se lève devant qui il doit se lever, donne un siège à qui est digne d'un siège, cède le passage à qui est digne de passer, honore qui il doit honorer, respecte qui il doit respecter, considère qui il doit considérer, offre son hommage à qui il doit l'offrir.

XIII. — *Ignorance*

Ici, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, quand il rencontre ou un Çramana ou un Brahmane, ne lui pose pas de questions (telles que celles-ci): Qu'est-ce, ô vénérable, que la vertu? Qu'est-ce que le vice? Qu'est-ce qui est blâmable? Qu'est-ce qui n'est pas blâmable? A quoi faut-il s'adonner? A quoi faut-il ne pas s'adonner? Quel genre d'activité (contribuera) pour longtemps à mon mal et à ma douleur? Quel genre d'activité, au contraire, contribuera pour longtemps à mon bien et à mon bien-être? Celui-là, par ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se dissout, après la mort (s'en va) dans la ruine, dans la mauvaise voie, dans la déchéance, dans le Niraya, pour y renaître ; mais si, à la dissolution du corps, après la mort, il ne va pas dans la ruine, dans la mauvaise voie, dans la déchéance, dans le Niraya, pour y renaître, s'il vient dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il est malheureux en connaissance.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit au défaut de connaissance ; c'est le chemin de celui qui ne va pas trouver soit un Çramana soit un Brahmane pour lui poser ces questions: Qu'est-ce que la vertu, vénérable? Qu'est-ce que le vice? Qu'est-ce qui est blâmable? Qu'est-ce qui n'est pas blâmable? A quoi faut-il s'adonner? A quoi faut-il ne pas s'adonner? Quel genre d'activité contribuera pour longtemps à mon mal et à ma douleur? Quel genre d'activité, au contraire, contribuera pour longtemps à mon bien et à mon bien-être?

XIV. — *Science*

Ici, au contraire, jeune homme, un individu, soit femme, soit homme, va trouver un Çramana ou Brahmane, et le questionne (ainsi) : Qu'est-ce que la vertu, ô vénérable? Qu'est-ce que le vice? Qu'est-ce qui est blâmable? Qu'est-ce qui n'est pas blâmable? A quoi faut-il s'adonner? A quoi faut-il ne pas s'adonner? Quel genre d'activité contribuera pour longtemps à mon mal

et à ma douleur? Quel genre d'activité contribuerapour longtemps à mon bien et à mon bien être? Celui-là par, ces actes ainsi accomplis, ainsi conçus (ou reçus), quand son corps se brise, après la mort, va dans la bonne voie, dans le monde du Svarga pour y renaître; s'il va dans l'humanité, à chaque renaissance successive, il a beaucoup de connaissance.

Tel est, jeune homme, le chemin qui aboutit à l'étendue de la connaissance: c'est le chemin de celui qui va trouver soit un Çramana, soit un Brahmane, pour lui poser ces questions: Qu'est-ce que la vertu, ô vénérable? Qu'est-ce que le vice? Qu'est-ce qui est blâmable? Qu'est ce qui n'est pas blâmable? A quoi faut-il s'adonner? A quoi faut-il ne pas s'adonner? Quel genre d'activité contribuera pour longtemps à mon mal et à ma douleur? Quel genre d'activité, au contraire, contribuera pour longtemps à mon bien et à mon bien-être?

Ainsi, jeune homme, le chemin qui tend à une vie courte mène à la brièveté de la vie; (tandis que) le chemin qui tend à une vie longue mène à la longueur de la vie.

Le chemin qui tend à beaucoup de maladies mène à la fréquence des maladies; (tandis que) le chemin qui tend à peu de maladies mène à la rareté des maladies.

Le chemin qui tend à la mauvaise mine mène à l'infériorité de la mine; (tandis que) le chemin qui tend aux charmes de la personne mène à un extérieur séduisant.

Le chemin qui tend à peu de puissance mène à l'exiguïté de puissance; (tandis que) le chemin qui tend à une grande puissance mène à l'étendue de puissance.

Le chemin qui tend à peu de jouissances mène à l'exiguïté des jouissances; (tandis que) le chemin qui tend à beaucoup de jouissances mène à l'abondance de jouissances.

Le chemin qui tend à la bassesse de la famille mène à l'infériorité d'extraction; (tandis que) le chemin qui tend à (faire obtenir) une famille élevée mène à l'élévation de naissance.

Le chemin qui tend à avoir peu de connaissance conduit à l'exiguïté de la connaissance; (tandis que) le chemin qui tend à avoir beaucoup de connaissance mène à l'étendue de la connaissance.

Les êtres, jeune homme, ont la responsabilité de leurs actes, ils en sont héritiers, les actes sont leurs parents, les actes sont leur refuge ; c'est l'acte qui répartit les êtres, soit dans les positions élevées, soit dans les positions humbles.

A ces mots, le jeune Çubha, fils de Todeyya, adressa ces paroles à Bhagavat : Parfait, Gotama ! parfait, Gotama ! C'est comme si on redressait ce qui est tordu, ou qu'on découvrît ce qui est voilé, ou qu'on montrât le chemin à un homme égaré, ou qu'on portât un flambeau dans les ténèbres, de manière que ceux qui ont des yeux vissent les formes. C'est ainsi que Gotama m'a enseigné la loi par un raisonnement multiple. Moi donc, à présent, je vais en refuge près du bienheureux Gotama, près de la Loi, près de la confrérie des Bhixus. Que le respectable Gotama me reçoive à partir d'aujourd'hui, jusqu'au terme de ma vie, moi qui suis allé dans le refuge[1].

3. MAHÂ KARMA-VIBHANGA-SUTTANTA

Autant le petit Karma-Vibhanga pâli est simple, clair et facile, autant le grand est embarrassé, compliqué, alambiqué. Il commence par un long préambule qui traite un sujet tout différent, de sorte qu'il y a en réalité deux sûtras juxtaposés. Nous avons déjà remarqué que ce cas est assez fréquent. (V. p. 230.) La partie qui nous importe et qui forme un second texte est elle-même très compliquée ; il s'agit d'expliquer certaines anomalies. Cela donne lieu à quatre divisions : 1° Énumération des faits ; 2° fausse interprétation qu'on en donne ; 3° critique de l'interprétation erronée ; 4° explication véritable. Chacun de ces développements suppose quatre points toujours les mêmes qui reviennent, par conséquent, chacun quatre fois considérés d'un point de vue différent et qui ont de l'analogie avec les points XXXIII-XXXVI (p. 266-267) du Karma-Vibhâga pâli. Il s'agit, en définitive, d'une chose assez simple : expliquer une situation qui n'est pas en rapport avec des actes accomplis récemment par d'autres actes plus anciennement accomplis avec lesquels elle se trouve en harmonie, et aussi par de nouvelles dispositions morales. — Voici ce texte où il y a un grand appareil de dialectique :

[1] Tout ce développement vient à la fin d'un grand nombre de sûtras. C'est la formule par laquelle les Upâsakas font acte d'adhésion au Buddha.

GRANDE DIVISION DES ACTES

1. — *Préambule*

I

Voici ce que j'ai entendu dire. Une fois Bhagavat résidait à Râjagṛha dans la forêt de Bambous, dans l'enclos de l'Écureuil.

Or, en ce temps-là, l'Âyuṣmat Samiddhi[1] résidait dans une hutte, à la forêt.

Or, à ce moment, un parivrajaka, le fils de Potali, se promenant et circulant dans la direction du Jangha-vihâra, arriva au lieu où était l'Ayusmat Samiddhi. Arrivé là, il échangea des félicitations avec l'Ayusmat Samiddhi. Après cet échange de félicitations et de compliments, il s'assit non loin de lui. Assis non loin de lui, le parivrajaka fils de Potali parla ainsi à l'Ayuṣmat Samiddhi.

— Cher Samiddhi, voici ce que j'ai entendu de la bouche du Çramana Gotama, voici ce que j'ai recueilli de (sa) bouche: les actes du corps sont vains, vains les actes de la paroles ; les actes de l'esprit sont seuls réels. C'est l'acquisition (de cette vérité) qui fait que lorsqu'on en a pris possession, on n'éprouve plus quoi que ce soit.

— Ne parle pas ainsi, fils de Potala, mon cher ! Fils de Potala, mon cher, ne parle pas ainsi ! Ne calomnie pas Bhagavat ! Il n'est pas bien de calomnier Bhagavat. Car Bhagavat n'aurait jamais parlé ainsi : les actes du corps sont vains, vains aussi les actes de la parole ; les actes de l'esprit sont seuls réels ; c'est l'acquisition de (cette vérité) qui fait que, lorsqu'on l'a acquise, on n'éprouve plus aucune sensation.

— Y a t-il longtemps que tu es initié, cher Samiddhi ?

— Pas bien longtemps, mon cher ; trois ans.

— Et maintenant, que dirons-nous, nous vieux Bhixus, si un Bhixu nouveau s'imagine que c'est à lui de défendre le maître ? — Cher Samiddhi, celui qui fait sciemment un acte par le corps, la parole ou l'esprit, qu'éprouve-t- il ?

[1] La forme sanskrite est Samṛddhi. Je conserve, contre mon habitude, la forme pâlie, parce qu'elle est plus simple.

— Fils de Potala, mon cher, celui qui a fait sciemment un acte par le corps, la parole, ou l'esprit, éprouve de la douleur.

Alors le parivrajaka, fils de Potali, n'approuva ni ne désapprouva la parole de l'Âyuṣmat Samiddhi ; et, sans l'avoir approuvée ni désapprouvée, il se leva de son siège et partit.

II

Ensuite, peu après le départ du parivrajaka fils de Potali, l'Âyusmat Samiddhi se rendit au lieu où était l'Âyusmat Ânanda. Quand il y fut arrivé, il échangea des félicitations avec l'Âyuṣmat Ananda ; après cet échange de félicitations et de compliments, il s'assit à une petite distance de lui. Assis à une petite distance, l'Âyuṣmat Samiddhi fit connaître à l'Ayusmat Ananda tout l'entretien qu'il avait eu avec le parivrajaka fils de Potali.

Alors l'Âyuṣmat Ananda dit à l'Âyuṣmat Samiddhi : Cher Samiddhi, ce discours que tu m'apportes (ou ce sujet de conversation) est l'occasion d'une visite à Bhagavat. Partons, cher Samiddhi, rendons-nous au lieu où est Bhagavat. Quand nous y serons arrivés, nous soumettrons le cas à Bhagavat, et l'explication que Bhagavat nous donnera, nous la garderons soigneusement.

Oui, mon cher, dit l'Âyuṣmat Samiddhi accueillant la proposition de l'Ayuṣmat Â nda.

III

Alors l'Âyuṣmat Ananda et l'Âyusmat Samiddhi se rendirent au lieu où était Bhagavat. Quand ils furent arrivés, ils saluèrent Bhagavat, puis s'assirent non loin de lui. Assis non loin de lui, l'Âyuṣmat Ananda rapporta tout au long à Bhagavat l'entretien de l'Âyuṣmat Samiddhi avec le parivrâjaka fils de Potali.

Là-dessus, Bhagavat dit à l'Âyuṣmat Ananda : Ananda, je ne sache pas avoir jamais vu le parivrâjaka fils de Potali : d'où (pourrait donc venir) un semblable entretien ? Quant à Samiddhi, qui n'est qu'un écervelé, Ananda, au lieu de faire à la question de Parivrâjaka fils de Potali une réponse complète et satisfaisante, il ne l'a résolue que dans un seul sens.

A ces mots, l'Âyuṣmat Udâyî[1] dit à Bhagavat : Et quoi ? vénérable !

[1] « Lâludâyî » (dit le commentaire). Lâludâyî doit signifier « Udâyî le baveux ». Il y a aussi Kâludâyî « Udâyî le noir » dont l'histoire nous est mieux connue que celle de l'autre (Voir p. 38 et suiv.); car nous sommes forcé de supposer l'existence de deux Udâyî au moins.

l'Ayuṣmat Samiddhi n'a-t-il pas dit à propos : Quoi qu'on éprouve, c'est dans la douleur[1] (qu'on l'éprouve) ?

Alors Bhagavat interpella l'Àyuṣmat Ananda : Ne vois-tu pas, Ananda, l'égarement de cet écervelé d'Udayî ? pour moi, Ananda, je l'ai compris sur-le-champ : Udayî, cet écervelé, s'égare, il va s'égarer loin de la vérité. Pour commencer, Ananda, le parivrâjaka fils de Potali a fait une question sur les trois sensations. A cette question du parivrâjaka fils de Potali, Ananda, Samiddhi, cet écervelé, aurait dû répondre par l'énonciation suivante : « Fils de Potali, mon cher, celui qui fait par le corps, la parole ou la pensée, un acte réfléchi et conscient qui entraîne une sensation (accompagnée) de bien-être, ressent le bien-être ; fils de Potali, mon cher, celui qui fait par le corps, la parole ou la pensée un acte conscient et qui entraîne une sensation (accompagnée) de douleur, ressent de la douleur ; — Fils de Potali, mon cher, celui qui fait, par le corps, la parole, ou la pensée, un acte réfléchi et conscient qui entraîne une sensation (qui ne soit accompagnée) ni de douleur, ni de bien-être, éprouve une sensation (qui n'est accompagnée) ni de douleur ni de bien-être. En donnant une semblable explication, Ananda, Samiddhi, cet écervelé, aurait donné au parivrâjaka fils de Potali une explication complète et satisfaisante.

Oui, Ananda, il y a certains parivrâjakas qui sont d'ignorants tirthikas, fous, bornés ; quelques-uns (au contraire), connaîtront la grande division des actes du Tathâgata. Si vous, Ananda, vous entendiez le Tathâgata expliquer le partage (dans lequel consiste) la grande division des actes...

— C'est le moment de le (faire), Bhagavat ; (c'est le moment de le (faire), Sugata. L'explication du partage de la grande division des actes que Bhagavat donnera, les Bhixus, après l'avoir entendue (de la bouche) de Bhagavat, la garderont soigneusement.

— Eh bien ! Ananda, écoute, et retiens bien dans ton esprit, je vais parler : — Oui, vénérable, répondit l'Ayuṣmat Ananda, et il prêta l'oreille aux (paroles) de Bhagavat.

Bhagavat parla ainsi :

[1] C'est-à-dire : tout aboutit à la douleur.

SUTRA PROPREMENT DIT[1]

I. — *Exposé des faits*

Ananda, les quatre (espèces) d'individualités suivantes sont reconnues pour exister dans le monde. — Quelles sont ces quatre ?

(1). Ici, Ânanda, un individu est ici-bas adonné aux attentats contre la vie; il prend ce qu'on ne lui a pas donné; il se conduit mal par l'effet des désirs ; — il prononce des paroles de mensonge ; — il prononce des paroles calomnieuses ; — il prononce des paroles violentes; — il prononce des paroles inutiles; — il est envieux; — il est animé de mauvais desseins; — il a des vues fausses; celui-là, quand son corps se dissout, après la mort, tombe dans la calamité, la voie mauvaise, la chute, le Niraya.

(2). Ici, au contraire, Ananda, un individu est dans le (monde), adonné aux attentats contre la vie ; — il prend ce qu'on ne lui a pas donné ; — il se conduit mal par l'effet des désirs ; — il profère des calomnies ; — il prononce des paroles violentes ; il prononce des paroles inutiles ; — il est envieux ; — il est animé de mauvais desseins; — il a des vues fausses; — celui-là, quand son corps se brise, après la mort, va dans la bonne voie, dans le monde du Svarga.

(3). Ici, au contraire, Ananda, un individu s'abstient, dans ce (monde) d'attenter à la vie ; — il s'abstient de prendre ce qu'on ne lui a pas donné ; — il s'abstient de se mal conduire par l'effet des désirs; — il s'abstient de proférer des mensonges ; — il s'abstient de paroles calomnieuses; — il s'abstient de paroles violentes; — il s'abstient de discours vains ; — il est exempt d'envie; — il est exempt de desseins nuisibles; — il a la vue parfaite; — celui-là, quand son corps se brise, après la mort, va dans la voie heureuse, dans le Svarga.

(4). Ici, au contraire, Ananda, un individu s'abstient dans ce (monde), d'attenter à la vie; — il s'abstient de prendre ce qui n'est pas donné ; — il s'ab-

[1] Le Sûtra est une réponse à l'imputation calomnieuse dirigée contre le Buddha (que les actes du corps n'existent pas pour lui), en ce sens qu'il proclame pour toutes les mauvaises actions tant du corps que de l'âme un égal traitement. Il répond aussi à la fausse explication qui n'assigne aux actes moraux d'autre conséquence que la douleur, en montrant qu'il peuvent aussi avoir pour récompense le bien-être. Toutefois, il traite une troisième question qui est en réalité la principale, celle que nous avons signalée, le désaccord apparent entre les actes et leurs conséquences.

stient de se mal conduire par l'effet des désirs; — il s'abstient de proférer des mensonges; — il s'abstient de paroles calomnieuses; — il s'abstient de paroles violentes; — il s'abstient de discours vains; — il est exempt d'envie; — il est exempt de desseins nuisibles; — il a la vue parfaite; — celui-là, quand son corps se brise, après la mort, tombe dans la calamité, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya.

II. — *Explication erronée des faits*

(1). Ici, Ananda, un Çramana ou un Brahmane, à force de zèle, à force d'attention, à force d'application, à force de vigilance, à force de mémoire et de pénétration, obtient un tel rassérénement d'esprit, que, son esprit, étant bien rasséréné, avec l'œil divin, pur, dépassant la capacité humaine, il voit cet individu adonné dans ce monde aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, à la mauvaise conduite par l'effet des désirs, proférant des mensonges, calomniateur, violent en paroles, bavard, envieux, animé de mauvais desseins, ayant les vues fausses, il le voit, quand le corps se dissout, après la mort, tomber dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya. Il dit alors : oui, il y a des actes mauvais, il y a une maturité pour la mauvaise conduite. Car j'ai vu un individu adonné dans ce (monde) aux attentats contre la vie, etc.., ayant des vues fausses; et, quand son corps se dissout, après la mort, je le vois tombé dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya.

Et il ajoute ceci : Oui, quiconque est adonné aux attentats à la vie, etc..., a les vues fausses, quand le corps se dissout, après la mort, tombe dans la calamité, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya. Ceux qui jugent ainsi jugent parfaitement, ceux qui jugent autrement jugent à faux Par consé-quent, si quelqu'un juge de la même façon, voit de la même façon, apprécie de la même façon (que moi), c'est avec force, avec sûreté qu'il fixe et exprime sa manière de voir. C'est celle-là qui est la vérité, le reste est vanité.

(2). Ici, Ananda, un Çramana ou un Brahmane, à force de zèle, à force d'empressement, à force d'application, à force de vigilance, à force de mémoire et de pénétration, est arrivé à un tel rassérénement d'esprit que, son esprit étant bien rasséréné, avec son œil divin, pur, qui dépasse les facultés humaines, il voit cet individu adonné ici-bas aux attentats contre la

vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., ayant des vues fausses. Quand son corps se dissout après la mort, il le voit suivre la bonne voie et renaître dans le monde du Svarga. Et alors, il parle ainsi : Non, il n'y a pas d'actes mauvais, non, il n'y a pas de maturation de la mauvaise conduite, car j'ai vu un individu adonné ici-bas aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., ayant les vues fausses. A la dissolution du corps, après la mort, je le vois (suivre) la bonne voie, et renaître dans le monde du Svarga.

Et il reprend en ces termes : Quiconque est adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., à des vues fausses, à la dissolution du corps, après la mort, renaît dans la bonne voie, dans le monde du Svarga. Ceux qui jugent ainsi jugent parfaitement, ceux qui jugent autrement jugent à tort. En conséquence, si quelqu'un juge de la même façon, voit de la même façon, apprécie de la même façon, c'est un jugement fort, adéquat, sûr qu'il exprime. C'est là la vérité, le reste est erreur.

3° Ici, Ananda, un Çramaṇa ou un Brâhmane, à force de zèle, à force d'empressement, à force d'application, à force de vigilance, à force de mémoire et de pénétration, est arrivé à un tel rassérènement d'esprit, que, son esprit étant bien rasséréné, avec son œil divin, pur, dépassant la capacité humaine, il voit cet individu qui s'abstient d'attenter à la vie, s'abstient de prendre ce qu'on ne lui a pas donné, etc..., qui a des vues fausses, il le voit, quand son corps se dissout, après la mort, renaître dans la bonne voie, dans le monde du Svarga. Alors il parle ainsi : Oui, il y a des actes vertueux, il y a une maturation de la bonne conduite. Car j'ai vu dans ce monde un individu s'abstenir d'attenter à la vie, s'abstenir de prendre ce qu'on ne lui avait pas donné, etc..., avoir des vues justes ; quand le corps se dissout, après la mort, je le vois renaître dans la bonne voie, dans le monde du Svarga.

Il parle encore ainsi : Oh ! oui ! quiconque s'abstient d'attenter à la vie, de prendre ce qui n'est pas donné, etc..., a des vues justes ; quand le corps se dissout, après la mort, renaît dans la bonne voie, dans le monde du Svarga ; ceux qui jugent ainsi, jugent bien ; ceux qui jugent autrement jugent à faux. En conséquence, si quelqu'un juge de la même façon, voit de la même façon, apprécie de la même façon (que moi), c'est un jugement fort, adéquat, sûr qu'il porte ainsi. C'est là la vérité, le reste est erreur.

4° Ici, Ananda, un Çramana ou un Brâhmane, à force de zèle, à force d'empressement, à force d'application, à force de vigilance, à force de mémoire et de pénétration, est arrivé à un tel rassérènement d'esprit que, son esprit étant bien rasséréné, avec son œil divin, pur, dépassant la capacité humaine, il voit cet individu s'abstenir d'attenter à la vie, s'abstenir de prendre ce qu'on ne lui a pas donné, etc..., avoir des vues fausses, et, quand le corps se dissout, après la mort, il le voit (tomber pour) renaître dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya. Il dit alors : Non, certes, il n'y a pas d'actes vertueux, il n'y a pas de maturation de la bonne conduite. Car j'ai vu un individu s'abstenir ici-bas d'attenter à la vie, s'abstenir de prendre ce qu'on ne lui avait pas donné, etc. ., avoir des vues justes ; et, quand le corps s'est dissous, après la mort, je le vois (tomber pour) renaître dans l'infortune, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya :

Et il ajoute : Oui, quiconque s'abstient d'attenter à la vie, de prendre ce qui n'est pas donné, etc., a des vues justes; quand le corps se dissout, après la mort, renaît dans la voie mauvaise, dans le Niraya.

Ceux qui jugent ainsi jugent droitement, ceux qui jugent différemment jugent à tort. En conséquence, si quelqu'un juge de la même façon, voit de la même façon, apprécie de la même façon (que moi), c'est un jugement fort, adéquat, sûr, qu'il porte ainsi. C'est là la vérité, le reste est erreur.

III. — *Critique de l'Explication ci-dessus*

(1). Dans (un de) ces cas, Ananda, ce que ce Çramana ou ce Brahmane a dit : « Oui, il y a des actions coupables, il y a une maturation de la mauvaise conduite, » j'approuve cela de lui. — Ce qu'il a dit (encore) : « j'ai vu un individu adonné ici-bas aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., ayant des vues fausses : à la dissolution du corps, après la mort, je le vois (tomber pour) renaître dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya, » j'approuve également cela de lui. — Mais quand il ajoute : « quiconque est adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné etc... a des vues mauvaises, lors de la dissolution du corps, après la mort, (tombe) pour renaître dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya, » cela, je ne l'approuve pas de lui. — Ce qu'il dit encore : « ceux qui jugent ainsi jugent droitement, ceux qui jugent autre-

ment jugent à faux », cela je ne l'approuve pas non plus de lui ; et quant à ceci que si quelqu'un juge de la même manière, voit de la même manière, apprécie de la même manière que lui, celui-là porte un jugement fort, adéquat, sûr ; que c'est là la vérité, que le reste est erreur, cela encore je ne l'approuve pas de lui.

Pourquoi cela ? — C'est que, Ananda, le jugement du Tathâgata à propos du grand partage des actes est tout autre.

(2). Dans (le second de) ces cas, ce que ce Çramana ou ce Brahmane a dit : « Non, il n'y a pas d'actes coupables ; il n'y a pas de maturation de la mauvaise conduite, » cela je ne l'approuve pas de lui. — Ce qu'il a dit encore : « J'ai vu un individu adonné dans ce (monde) aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., ayant des vues fausses ; et à la dissolution du corps après la mort, je le vois (suivre) la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga ; cela je l'approuve bien de lui. — Ce qu'il a dit ensuite : Oui, quiconque, dans ce monde, est adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., a des vues fausses, lors de la dissolution du corps, après la mort (va) dans la bonne voie (et) renait dans le monde du Svarga, » cela je ne l'approuve pas de lui. Ce qu'il ajoute : « Ceux qui jugent ainsi jugent droitement, ceux qui jugent autrement jugent à faux ; » cela aussi je ne l'approuve pas de lui. — Et quant à ceci que si quelqu'un juge de la même manière, voit de la même manière, apprécie de la même manière que lui, celui-là porte un jugement fort, adéquat, sûr ; que cela est la vérité, le reste est erreur, cela encore, je ne l'approuve pas de lui.

Pourquoi cela? C'est que, Ananda, le jugement de Tathâgata sur le grand partage des actes est tout autre.

(3). Dans le (troisième) cas, Ananda ce que ce Çramana ou ce Brahmane a dit : « Oui, il y a des actes vertueux, oui, il y a une maturation de la bonne conduite, » cela je l'approuve de lui. — Ce qu'il a dit encore : « J'ai vu un individu s'abstenir, dans ce monde, d'attenter à la vie, s'abstenir de prendre ce qu'on ne lui avait pas donné, etc..., avoir des vues justes, et lors de la dissolution du corps, après la mort, je le vois renaître dans la bonne voie, dans le monde du Svarga, » cela je l'approuve de lui. — Ce qu'il dit ensuite : « Oui, quiconque s'abstient ici-bas d'attenter à la vie, s'abstient de prendre ce qu'on ne lui a pas donné, etc..., a des vues justes, lors de la dissolution du corps,

après la mort, renaît dans la bonne voie, dans le monde du Svarga. » cela je ne l'approuve pas de lui. — Ce qu'il ajoute : « Ceux qui jugent ainsi jugent droitement, ceux qui jugent autrement jugent à faux, » cela non plus je ne l'approuve pas de lui. — Et quant à ceci que, « si quelqu'un juge de la même manière, voit de la même manière, apprécie de la même manière que lui, celui-là porte un jugement fort, adéquat, sûr, que cela seul est la vérité, le reste est erreur, » cela encore je ne l'approuve pas de lui.

Pourquoi cela ? — C'est que, Ananda, le jugement du Tathâgata sur le grand partage des actes est tout autre.

(4). Dans le (quatrième) cas, Ananda, ce que ce Çramana ou ce Brahmane a dit : « Non, il n'y a pas d'actes vertueux, il n'y a pas de maturation de la bonne conduite ; » cela je ne l'approuve pas de lui. Et ce qu'il ajoute : « J'ai même vu un individu s'abstenir ici-bas d'attenter à la vie, s'abstenir de de prendre ce qui n'est pas donné, etc..., avoir des vues justes ; à la dissolution du corps, après la mort, je le vois (tomber pour) renaître dans la calamité, la voie mauvaise, la déchéance, le Niraya. » Cela je l'approuve bien de lui. Mais quand il dit ensuite : « Quiconque s'abstient d'attenter à la vie, s'abstient de prendre ce qui n'est pas donné, etc..., a des vues justes, à la dissolution du corps, après la mort, (tombe pour) renaître dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya ; » cela, je ne l'approuve pas de lui. Ce qu'il dit encore : « Ceux qui jugent ainsi jugent droitement, ceux qui jugent autrement jugent à faux, » cela aussi je ne l'approuve pas. Et quant à ceci que si quelqu'un juge de la même manière, voit de la même manière, apprécie de la même manière (que lui), celui-là porte un jugement fort, adéquat, sûr, que cela seul est le vrai, que le reste est erreur, cela non plus je ne l'approuve pas.

Pourquoi cela ? — C'est que le jugement du Tathâgata sur le grand partage des actes est tout autre.

IV. — *Explication vraie des faits*

1° Dans le premier cas, Ananda, cet individu, qui est ici-bas adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc., etc..., a des vues fausses, quand son corps se dissout, après la mort, tombe pour renaître dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya : c'est que les

actes anciennement accomplis par lui sont des actes mauvais soumis à la sensation de (la) douleur, que les actes accomplis depuis sont des actes mauvais soumis à la sensation de la douleur, et que, au moment de la mort. il a adopté, admis des vues fausses. C'est pour cela que, à la dissolution du corps, après la mort, il tombe pour renaître dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance, le Niraya ; et parce que, dans ce monde, il est adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., qu'il a des vues fausses, il apprend à voir mûrir ces actes dans les conditions de l'existence visible, soit dans (cette) renaissance, soit dans une autre évolution.

2° Dans le (deuxième) cas, Ananda, cet individu, adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc., à la dissolution du corps, après la mort (suit) la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga ; c'est qu'il avait fait antérieurement des actes vertueux soumis à la sensation du bien-être, qu'il avait fait ultérieurement des actes vertueux soumis à la sensation du bien-être, et que, au moment de la mort, il avait adopté, admis des vues justes. Voilà pourquoi, à la dissolution du corps, après la mort, il suit la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga ; et s'il était ici-bas adonné aux attentats contre la vie, à la prise de ce qui n'est pas donné, etc..., s'il avait des vues fausses, il apprend à voir mûrir ces actes dans les conditions de l'existence visible, soit dans cette renaissance, soit dans une autre évolution.

3° Dans le (troisième) cas, Ânanda, cet individu, qui s'abstient ici-bas d'attenter à la vie, s'abstient de prendre ce qu'on ne lui a pas donné, etc..., a des vues justes, quand son corps se dissout, après la mort, suit la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga : c'est qu'il avait accompli antérieurement des actes vertueux, soumis à la sensation du bien-être, qu'il avait accompli ultérieurement des actes vertueux soumis à la sensation du bien-être, et que, à l'heure de la mort, il avait adopté des vues justes. C'est pour cela que, à la dissolution du corps, après la mort, il suit la bonne voie pour renaître dans le monde du Svarga. Et si, dans ce monde, il s'est abstenu d'attenter à la vie, de prendre ce qu'on ne lui avait pas donné, etc..., s'il a des vues justes, il apprendra à voir mûrir le fruit de ces actes dans les conditions du monde visible soit dans cette renaissance, soit dans une autre évolution.

4° Dans le (quatrième) cas, Ânanda, cet individu qui s'abstient ici-bas

d'attenter à la vie s'abstient de prendre ce qu'on ne lui a pas donné, etc..., à des vues parfaites, quand son corps, après la mort (tombe dans) la calamité, la voie mauvaise, la déchéance pour renaître dans le Niraya, c'est que, antérieurement les actes accomplis par lui avaient été des actes mauvais soumis à la sensation de la douleur, que postérieurement il avait accompli des actes mauvais soumis à la sensation de la douleur, et que, au moment de la mort, il avait adopté, embrassé des vues fausses. C'est pour cela que, quand son corps se dissout, après la mort, il tombe dans la calamité, la mauvaise voie, la déchéance pour renaître dans le Niraya. S'il s'est abstenu ici-bas d'attenter à la vie, s'il s'est abstenu de prendre ce qu'on ne lui avait pas donné, etc..., s'il a des vues justes, il apprendra à voir mûrir ces actes dans les conditions du monde visible, soit dans cette renaissance, soit dans une autre évolution.

Ainsi, Ananda, il y a le Karma[1] qui ne doit pas être et qui a l'apparence de ne devoir pas être ; — il y a le Karma qui ne doit pas être et qui a l'apparence de devoir être ; — il y a le Karma qui doit être et qui a l'apparence de devoir être ; — il y a le Karma qui doit être et qui a l'apparence de ne devoir pas être.

Ainsi parla Bhagavat. L'Ayuṣmat Ananda ravi accueillit avec transport le discours de Bhagavat.

Fin du Sutranta du Grand Partage des actes.

[1] Le Karma, c'est-à-dire l'acte et la destinée, les actes moraux et les conséquences qui en résultent infailliblement. Tantôt on distingue soit l'un, soit l'autre, tantôt on les confond. Ici le mot Karma s'en end des actes et de leurs conséquences, et surtout du rapport qui les unit. C'est là un de ces cas où l'on ne peut guère traduire et où il est préférable de transcrire le terme employé par le texte.

IV

PANCA-GATI

Le texte dont nous donnons maintenant la traduction intégrale ne fait pas partie du canon bouddhique, bien qu'il soit en vers et accompagné d'un commentaire. Il ne serait peut-être pas sans intérêt de connaître ce commentaire ; mais nous n'avons pas eu le temps d'en préparer une traduction : nous n'avons pu que le consulter pour résoudre certaines difficultés du texte.

Du reste, il est douteux que ce commentaire aplanît toutes les difficultés que le texte présente, nous ne disons pas en ce qui concerne l'interprétation littérale, mais en ce qui concerne la théorie de la transmigration. Il y aurait bien des points à signaler et à discuter. Nous ne le ferons pas, d'abord parce que le temps et la place nous manquent, ensuite parce que cela ne rentre pas dans le plan de la présente publication.

Ce petit traité se divise naturellement en cinq *(panca)* chapitres correspondant aux cinq directions *(gati)* [1] que suivent les êtres d'après leurs actes et qui sont : 1° la direction infernale *(Naraka)* ; 2° la direction animale *(Tiracchâna)* ; 3° la direction des esprits impurs *(Preta)* ; 4° la direction humaine ou l'humanité *(Manussa)* ; 5° la direction divine ou céleste *(Deva)*.

[1] *Gati* signifie « voie ». L'emploi de ce terme serait fâcheux et prêterait à l'équivoque à cause du nom de la quatrième vérité *mârga* qu'on traduit ordinairement par ce mot « voie ». On pourrait essayer d'employer pour l'un « voie » et pour l'autre « chemin ». Pour éviter les équivoques j'adopte le mot « état » ou « condition ». Le titre de l'ouvrage chinois correspondant renferme le mot *tao* qui sert aussi pour désigner la quatrième vérité, confusion certainement regrettable et qu'il ne convient pas de reproduire.

Si nous comparons cette succession de conditions à celles que nous donne le *Karma vibhâga* tibétain (V. p. 254 — XV-XX), on trouve que ce dernier texte en compte une de plus, celle des Asuras. En effet, nous pouvons former le tableau parallèle suivant :

KARMA-VIBHAGA	PANCA-GATI
1. Enfer.	Naraka.
2. Animaux.	Tiracchâna.
3. Rôdeurs.	Pretas.
4. Asuras.	
5. Hommes.	Manussa.
6. Dieux.	Deva.

Les Asuras ont-ils été retranchés par le Pancagati ou ajoutés par le Karma-Vibhâga ? On verra par la traduction du Panca-gati que le chapitre troisième (Preta) se divise naturellement en deux parties, la première parlant uniquement des Pretas, la deuxième traitant de divers génies parmi lesquels les Asuras ne sont guère nommés, il est vrai (bien qu'ils le soient), mais qui correspondent évidemment à la section 4 du Karma-Vibhâga, de sorte que, de ce chef, les deux textes s'accordent plus en réalité qu'il ne le paraît au premier abord.

L'explication que nous venons de donner prépare celle que nous aurons à fournir au sujet du titre du livre chinois d'où nous avons extrait le morceau placé à la suite de celui-ci.

Voici notre Panca-gati ; j'ai complété les divisions que le texte lui-même a faites par celles qu'il indique et dont je mets les intitulés entre parenthèses :

LES CINQ ÉTATS

PRÉAMBULE : ADORATION

A celui qui est doué de qualités, pleinement victorieux,
qui fait briller la science complète,
qui fait constamment le bien des autres,
au précepteur des trois mondes, adoration !

Les actes que chacun accomplit par le corps, etc.,
ceux qui sont vertueux et ceux qui ne le sont pas

portent des fruits pour leur auteur ;
nul autre ne peut les recueillir.

Songeant à cela, et poussé par sa compassion,
le maître illustre dans les trois mondes
a dit pour le bien des êtres
le fruit spécial de chaque acte.

Je vais maintenant vous dire en abrégé,
l'ayant entendu de la bouche du parfait Buddha,
les actes vertueux et les actes vicieux
qu'il faut accomplir et qu'il faut éviter.

PREMIER CHAPITRE : NARAKA

1. — *Les huit grands enfers*

Il y a le Sanjîva et le Kâlasûtra,
et aussi le Sanghâta et le Roruva,
le grand Roruva et le Tâpa,
le grand Tâpa et l'Avîci.

Ceux que la convoitise, l'égarement, la crainte, la colère
agitent et poussent à tuer,
à frapper, à nuire, ces hommes-là
vont infailliblement dans le Sanjîva.

Pendant plusieurs milliers d'années,
ils y sont battus et encore battus.
Parce qu'ils vivent là dans cet état,
de là vient le nom de Sanjîva (pleine vie).

Ceux qui manquent à leurs père et mère,
à leurs amis, à leurs intimes,
les médisants et les menteurs
s'en vont dans le Kâlasûtra ;

parce que, selon un fil noir,
ils y sont fendus comme des troncs d'arbre
avec des scies, et d'autres instruments,
de là vient le nom de Kâlasûtra (fil noir).

Maintenant, ceux qui tuent des béliers, des antilopes, etc.
des lièvres, des gazelles, des porcs,
et d'autres êtres animés,
ces hommes vont dans le Sanghâta :

parce que ces meurtriers y sont tués
et y sont victimes d'un carnage complet,
à cause de cela, le nom de Sanghâta (tuerie)
est donné à ce Niraya.

Ceux qui infligent aux êtres animés
des tourments physiques et moraux
les trompeurs et les violents (?),
ces hommes-là vont dans le Roruva;

parce que là un feu cuisant
les brûle incessamment,
et leur arrache des cris *(rava)* terribles,
de là vient le nom de Roruva.

Ceux qui, chargés de la garder, dégradent
la propriété des dieux, des brahmanes, de leur guru,
ceux-là vont dans le grand Roruva,
aussi bien que les impatients;

la grandeur des tourments d'un feu terrible
et des cris qu'ils leur arrachent
est cause qu'on l'appelle Grand Roruva;
c'est un Roruva en grand.

Celui qui brûle une forêt par le feu
avec les animaux qui s'y trouvent,
cet homme-là, exposé aux flammes,
brûle dans le Tâpana en poussant des cris:

les souffrances aiguës de cette combustion
durent sans discontinuer;
de là vient que, dans le monde,
cet enfer est connu sous le nom de Tâpana (brûlant).

Celui qui nie et qui célèbre
le renversement de la loi, oui, de la loi,
et qui tourmente les êtres
est tourmenté dans le Pratâpana;

parce qu'on y cuit les êtres
extrêmement, par une chaleur intense,
cette cuisson excessivement forte
est cause qu'on l'appelle Pratâpana (très cuisant).

Ceux qui ont eu des torts envers des personnes douées des qualités
qui ont tué (ou frappa) des auditeurs (du Buddha), [supérieures,

leur père ou leur mère, leur précepteur,
ceux-là renaissent dans l'Avici ;

là, leurs os sont disjoints,
ils sont brûlés par un feu terrible.
Comme il n'y a pas de relâche *(vîci)* pour le bien-être,
par ce motif, on appelle cet enfer Avici.

2. — *Les quatre Enfers secondaires*

A chacun des Niraya sont attenants
quatre prolongements infernaux *(nirayussâda)*
le Milha-kûpa (puits d'excréments) le Kukkula (cendres chaudes)
l'Asipatravana (forêt des lames d'épée) le Nadi (fleuve).

En sortant du grand Niraya,
les êtres tombent dans le trou
aux excréments, et là, ils sont rongés
par d'effroyables troupes de vers.

En sortant du trou aux excréments,
ils tombent dans les cendres chaudes (ou braises);
les êtres qui y sont tombés
y cuisent comme des grains de moutarde.

Sortis des cendres chaudes,
ils aperçoivent des arbres brillants,
bien verts, pourvus de tous leurs attributs ;
ils y entrent désirant le bien-être.

Là, des corbeaux et des vautours,
des chiens et des sangliers,
des grues et d'autres animaux terribles,
des oiseaux à bec de fer bien redoutables

se mettent tous à les entourer,
et leur dévorent les chairs à belles dents.
Leurs chairs renaissant,
ils se relèvent pour tomber encore.

Ceux qui, pour s'entre-détruire,
se frappent violemment dans le combat,
renaissent à cause de ce méfait avec des ongles
qui sont des lames d'épée ; ils ont la douleur en partage.

Leurs ongles sont de véritables lames
en fer, brûlantes, rudes;

ils se les enfoncent (dans le corps) les uns des autres
aussi les appelle-t-on « ongles d'épée » (asinakhâ).

L'adultère, on le fait monter
de force sur un simbali (cotonnier),
en fer, brûlant, rude,
qui a des épines d'une longueur de seize doigts.

Des (êtres à) dents de fer, au corps gigantesque,
à la bouche brûlante et pleine de feu
embrassent, pour le dévorer,
celui qui ravit les femmes d'autrui.

Il a beau pousser des cris, il est dévoré
par des chiens, des vautours, de farouches corbeaux ;
il est déchiré par eux dans la forêt des lames d'épée,
l'homme qui trahit la confiance.

Ils n'ont pour nourriture sans cesse renouvelée
que des bouchées en fer brûlant,
pour boisson que du cuivre (liquide) empoisonné,
ceux qui ravissent le bien d'autrui.

Des chiens terribles à dents de fer
dévorent avec voracité,
malgré leurs cris,
les hommes qui ne se plaisent qu'à la chasse.

Ceux qui ont tué des animaux aquatiques, poissons et autres,
vont dans une eau formée de cuivre liquéfié,
(celle) du terrible fleuve Vaitaranî;
ils y sont brûlés pendant un long temps par le feu.

Celui que l'offre d'un présent fascine au point
de lui faire commettre des actes contraires à la loi
fait un long temps d'enfer ;
il y est frappé avec le disque *(cakra)*.

Ceux qui, dans ce monde, ont infligé aux animaux
des tourments nombreux et de tous genres,
ceux-là sont pendant longtemps broyés là-bas
dans des mortiers dont les pilons sont des montagnes.

Ceux qui rompent les portes de la loi
et ceux qui ne disent pas la vérité
sont porteurs de rasoirs (tranchants)
et suivent ce chemin en poussant des cris.

Ceux qui écrasent entre leurs ongles des êtres vivants.
ceux-là crient pendant longtemps,
broyés qu'ils sont incessamment
entre des rocs de vastes dimensions.

Celui qui, après avoir reçu la moralité,
l'observe avec orgueil,
celui-là a les chairs et les os adhérant ensemble
et cuit longtemps dans les cendres chaudes (kukkula).

Celui qui, même dans une petite mesure,
vit de tromperie et (ne) vit (d'autre chose),
celui-là plongé dans le trou aux excréments,
y est rongé des vers.

Ceux qui, trouvant, dans le riz, des créatures
qui s'y sont introduites, les écrasent,
sont à leur tour écrasés là-bas
indéfiniment avec des pilons en fer.

Les hommes cruels et irascibles à l'excès,
se plaisant toujours à nuire,
toujours prêts à faire souffrir les autres,
renaissent Raxasas de Yama.

Pour mettre un terme à toutes les douleurs,
tête coupée, etc., il faut s'abstenir
de toutes mauvaise action du corps, de la parole, etc.,
à cause du châtiment qui en résulte.

DEUXIÈME CHAPITRE : ANIMAUX

C'est parmi les oies, les grues, etc.,
et aussi parmi les ânes que renaissent
ceux qui se plaisent dans les voluptés.
Les fous renaissent dans des matrices de vers.

Ceux qui se mettent en colère (dans des matrices) de serpents;
les rancuniers, les orgueilleux, les amis infidèles
renaissent, à cause de l'excès de leur orgueil,
dans des matrices d'âne et de chien.

Le ladre et l'envieux renaît singe.
Le bavard, celui qui commet un crime involontaire,
et celui qui est sans pudeur, (tous ceux-là)
renaissent dans des matrices de corbeau.

Ceux qui frappent ou lient de liens
les éléphants, les chevaux, les buffles, etc.,
et se livrent à des actes de cruauté,
deviennent perroquets, chenilles, scorpions,

tigres, chats, chacals,
ours, vautours, corbeaux.
Tels renaissent après la mort les hommes
qui fournissent de la viande, les colères et les envieux.

Ceux qui donnent le bien d'autrui, les furieux, les cruels
deviennent des Nâgas (serpents) à la grande puissance surnaturelle.
Ceux qui font des sacrifices avec colère,
les hautains deviennent des seigneurs des Garudas (oiseaux de proie).

Pour les mauvaises actions que l'on a faites
conformément aux dispositions dont on était animé,
on renaît dans l'animalité.
Qu'on se garde donc de ces mauvaises actions !

TROISIÈME CHAPITRE : PRETAS

1. — *Pretas*

Ceux qui enlèvent aux autres leur nourriture
et les dépouillent de ce qui les élève,
ceux-là ne se nourrissent que de cadavres;
ce sont des Pretas en état de putréfaction.

Ceux qui brutalisent les faibles,
ou les trompent en excitant leurs convoitises,
sont condamnés à se nourrir d'excréments ;
ils renaissent en état de putréfaction.

Ceux qui se conduisent bassement, les paresseux incurables,
les envieux, ceux qui ont des convoitises insatiables,
ceux-là, après leur mort, renaissent
Pretas avec des épines dans la gorge.

Celui qui empêche les autres de donner
et qui lui-même ne fait jamais de dons
est un Preta affamé et altéré
avec une bouche comme le trou d'une aiguille, un ventre énorme.

Celui qui garde ses richesses pour sa race,
qui n'en jouit pas, n'en donne aucune portion,

renaît ensuite Preta, prenant ce qu'on lui donne,
se rassasiant (avec voracité) de (tout) ce qu'il reçoit [1],

Celui qui a le désir de ravir le bien d'autrui,
celui qui se repent du don qu'il a fait .
renaît Preta, se nourrissant avec avidité
d'excréments, de crachats, de vomissements.

Celui qui prononce par colère des paroles désagréables,
des paroles capables de causer la mort d'une mère (?)
devient un preta à bouche enflammée [2],
et pour longtemps, à cause de cet acte.

Celui qui est animé de dispositions cruelles,
qui est sans pitié, excite des querelles,
devient un Preta flambant,
se nourrissant d'insectes, de vers et de mouches.

2. — Génies divers

Celui qui, étant chef de village, fait des dons
et néanmoins opprime le don (chez les autres)
renaît Kumbhanda à l'aspect difforme
et reçoit les honneurs d'un culte.

Celui qui tue les êtres sans pitié
pour les manger, et en donne à manger aux autres,
celui là reçoit après sa mort
des aliments (crus ?) ; c'est un Râxasa.

Ceux qui ne se plaisent qu'aux parfums et aux guirlandes
n'ont que d'impuissantes colères, donnent volontiers,
renaissent Gandharvas, après leur mort ;
ils s'occupent à faire le plaisir des dieux.

L'homme colère, calomniateur,
qui ne fait le bien que dans un esprit de convoitise,
renaît Piçâca animé d'un mauvais esprit,
avec un aspect difforme et repoussant.

Ceux qui ne pensent qu'au mal et le font, même involontairement ;
ceux qui oppriment les autres
et ne se plaisent qu'aux dons (qu'on leur fait)
ceux là, après leur mort, sont des Bhûtas.

[1] Il va sans dire qu'on ne lui donne et qu'il ne reçoit que des choses répugnantes.
[2] En ajoutant « il fait des querelles », le commentaire justifie les observations que nous avons faite ci dessus, p. 447, note 1.

Ceux qui sont terribles, colères, magnifiques,
amateurs de liqueurs enivrantes
renaissent Yaxas, après leur mort;
ils ont une nourriture effrayante, aiment les liqueurs enivrantes.

Ceux qui voiturent sur des chars
leurs père et mère et leur guru
sont des Yaxas allant en char
et que le bonheur accompagne.

Le vice de la soif et de l'envie
est cause qu'après la mort on est Preta à cause de ses vices;
on devient Yaxa, etc., pour (d'autres) transgressions.
Qu'on évite donc (les uns et les autres).

Le trompeur et le fourbe obstiné
suit sa voie et n'arrive pas à un autre résultat que celui-ci (?) :
Cher à Kâli et faisant des dons
il devient seigneur des Asuras.

Les Asuras de Vepacitra
sont venus se joindre aux trente-trois dieux;
ceux qu'on appelle Kâlakânjasarâ
sont venus se joindre aux Pretas. [1]

QUATRIÈME CHAPITRE : HOMMES

L'homme qui ne se livre pas à l'action de nuire
parmi les dieux, les Asuras, les hommes,
a une longue vie parce qu'il ne nuit pas.
Qu'on se garde donc bien de nuire !

La lèpre, la consomption, la fièvre, la folie
et les autres maladies des êtres
viennent de coups, de violences, de liens infligés
aux créatures qui ont été victimes de ces mauvais traitements.

Celui qui ravit le bien d'autrui
et qui n'acquiert aucun mérite,
a beau déployer une grande énergie,
il n'arrive pas à la richesse.

[1] Cette stance que je prends sur moi de mettre à la fin du troisième chapitre est, dans le Ms., à la tête du quatrième. Elle y est évidemment déplacée. Le titre qui la précède doit la suivre. Elle doit donc être remise à sa place; mais cela ne la rend pas plus claire; elle reste énigmatique et obscure.

Celui qui a pris des richesses non données
et qui fait des largesses,
peut avoir été riche (autrefois); après la mort,
il renait dépourvu de richesses.

L'homme qui ne ravit ni ne donne
n'est jamais réduit à la dernière misère;
il obtient au prix d'un grand travail
une richesse solide et stable.

Celui qui ne ravit pas le bien d'autrui,
qui abandonne le sien et est sans égoïsme,
fait sans peine de vastes acquisitions
et obtient une prospérité durable.

Il renaît sans cesse plein de vie
et de force, avec une excellente mine,
sage, exempt de maladies, heureux,
celui qui donne de la nourriture.

Il a un air modeste, il est beau,
de belle prestance, cher à tout le monde,
il reçoit des vêtements (en abondance),
celui qui a donné des habits.

Celui qui a donné une résidence
de bon cœur, avec empressement,
tous les êtres naissent bien disposés pour lui,
prêts à réaliser tous ses désirs.

Les hommes qui fournissent libéralement
de attelages (?) et des sandales
sont perpétuellement heureux;
ils reçoivent un char excellent.

Ceux qui font creuser des puits d'eau potable,
des étangs, des réservoirs,
sont heureux. La chaleur ne les fait pas souffrir;
ils ne sont jamais altérés.

On l'honore constamment de fleurs;
il est heureux et fortuné;
il est le refuge de tous les êtres corporels,
celui qui fournit un jardin.

Pour avoir donné la science, répandu la connaissance,
on obtient l'état de Pandit (savant, docteur);

pour avoir tranquillisé les malades par des remèdes,
on renaît exempt de maladie.

On a de (bons) yeux pour avoir donné une lampe,
pour avoir donné des instruments de musique, une belle voix.
L'homme qui a donné des lits et des sièges
obtient d'avoir toutes ses aises.

Celui qui a donné une vache ou un autre animal
propre à l'alimentation, pourvu de lait,
est fort, il a bonne mine ;
il a aussi une longue vie.

Pour avoir donné une fille, on goûte les voluptés
et l'on possède une suite nombreuse ;
il abonde en richesses et en grains,
celui qui a donné des terres.

Feuille, fleur, fruit, eau,
et aussi véhicule agréable,
toute chose que chacun désire,
on doit le lui donner, cet objet de ses vœux.

Celui qui donne d'une façon vicieuse,
en vue du Svarga, ou par crainte,
pour la gloire ou pour son bien-être,
n'en recueillera qu'un mauvais fruit.

Celui qui, sans souci de son propre intérêt,
uniquement poussé par ses dispositions de miséricorde,
donne en vue du bien d'autrui
celui-là ne recueillera pas de son acte un mauvais fruit.

Tout ce que l'on donne à un autre,
selon le temps, selon la règle,
tout cela subsiste,
grâce à cette méthode.

C'est en ne faisant pas de tort aux autres,
en agissant, selon son désir, à son heure,
sans faillir, qu'il faut donner ;
car la loi n'y met pas obstacle.

Si l'on donne de cette façon,
le don produira un fruit ;
car le don est estimé
la cause suprême de toutes les félicités.

Celui qui s'abstient des femmes d'autrui
aura les épouses qu'il désire;
celui qui s'abstient de ses propres femmes
au temps voulu, sera un homme (un mâle).

Celui dont les pensées se portent sur les femmes d'autrui,
sans qu'il sache les réprimer,
et qui se livre à de honteux plaisirs,
deviendra femme d'homme qu'il était.

Celle qui, méprisant sa condition de femme,
est de bonnes mœurs, n'a que de faibles attachements,
a constamment en vue la condition d'homme ;
de femme qu'elle était elle deviendra homme.

Celui qui se revêt d'humilité,
de pureté et de chasteté dans sa conduite *(brahmacarya)*,
sera resplendissant, doué de bonnes qualités, comblé de jouissances,
et même honoré des dieux ;

il renaîtra avec une mémoire solide, sera exempt de troubles,
sans passion pour les liqueurs enivrantes,
véridique, plein de gloire,
étroitement uni au bonheur.

Celui qui n'entretient pas la rupture
des êtres divisés entre eux,
aura une suite (de partisans) qui ne se séparera pas de lui;
il naîtra avec un esprit ferme.

Celui qui exécute constamment les ordres
de ses gurus avec un esprit respectueux,
et qui distingue entre le bien et le mal,
celui-là a une parole reçue (de tous).

Le mépris des autres produit l'abaissement,
le contraire l'élévation;
on est heureux pour avoir procuré le bien-être,
malheureux pour avoir causé la souffrance.

Ceux qui se plaisent à tromper les autres,
qui déguisent constamment la vérité,
ceux-là deviennent bossus et nains
aussi bien que ceux qui sont fiers de leur beauté.

Il renait stupide celui qui a été avare de sa science,
muet celui qui ne répond pas à l'affection par l'affection;

il naît aveugle et fou celui
dont de bonnes paroles ne font qu'exciter l'envie.

La douleur (est le fruit) du vice,
le bonheur (le fruit) de la vertu, un état neutre (le fruit) des actes neutres.
Il faut savoir que les conséquences répondent aux actes
pour tous les fruits que ceux-ci portent.

CINQUIÈME CHAPITRE : LES DIEUX

Celui qui ne regarde pas à son bien-être,
qui n'a pas un joyeux train de maison,
et dont la maison (ne prétend pas à être) la première (?),
celui-là va chez les quatre grands rois.

Celui qui honore son père, sa mère
et son aîné, qui est prêt au sacrifice, patient,
et ne se plaît pas aux querelles,
celui-là ira chez les Trayastrimçat (trente-trois dieux).

Ceux qui ne se plaisent pas aux discussions,
dont l'esprit ne se réjouit pas des querelles,
qui s'appliquent constamment à la vertu,
ceux-là iront chez les dieux Yâmas.

Ceux qui ont beaucoup entendu la loi et la gardent,
qui sont bien éclaircis, cherchent la délivrance,
se réjouissent des qualités,
ceux-là passent dans le Tuṣita.

Ceux qui s'appliquent aux bases de la moralité
et à la discipline, faisant spontanément
de grands efforts personnels, ceux-là
vont chez les dieux Nirmânarati.

Les êtres dont l'esprit est libre d'attachement,
qui donnent libéralement, domptent leurs sens,
les maîtrisent et ont des qualités supérieures,
ceux-là seront des Parinirmânavaçi.

Par la moralité, on va dans le Tridiva;
par le Dhyâna, on arrive à la félicité de Brahma;
la connaissance exacte de ce qui est (c'est-à-dire de la vérité).
fait arriver au Nirvâna.

Le fruit des actes vertueux ou vicieux,
ce fruit, je l'ai exposé.
Par la vertu, on arrive au bonheur ;
la douleur est le produit du vice.

La mort, la maladie, la vieillesse,
trois choses à considérer soigneusement ;
la séparation d'avec l'objet aimé
est aussi le fruit d'un acte (à considérer).

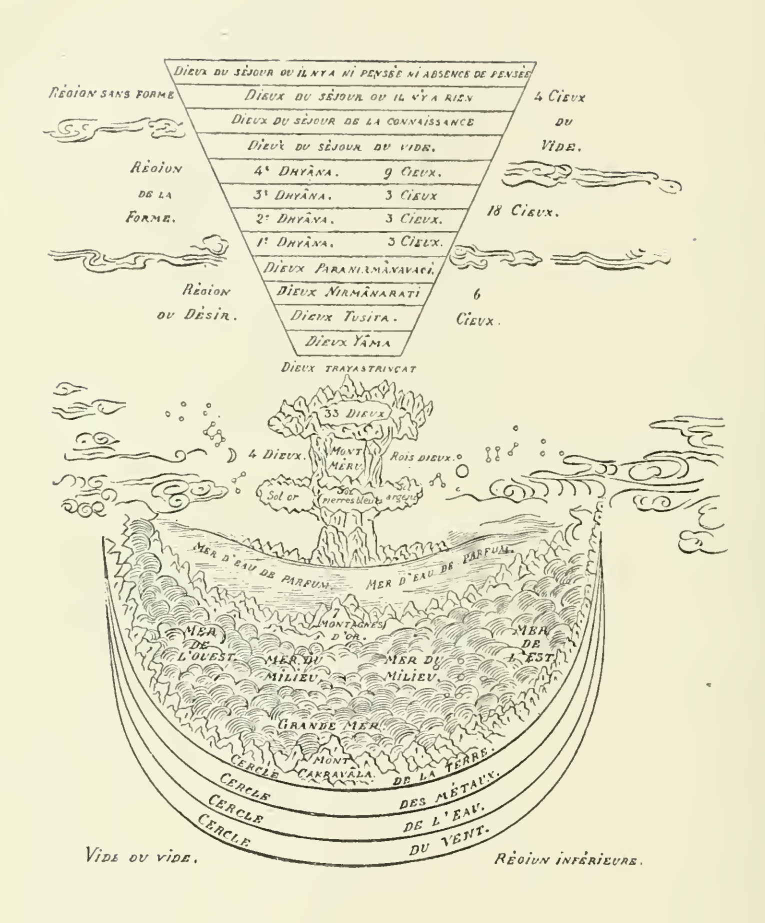
(Si on considère ces choses), on arrive à l'affranchissement des passions.
Celui qui n'a plus de passions aspire à la vertu,
et en même temps, il se garde du mal.
Écoutez cela avec une attention parfaite.

L'accomplissement du bien d'autrui,
l'abstention de ce qui peut nuire à autrui,
la vicissitude du bien et du mal,
tout cela a été exposé par le grand Ṛṣi.

Les dieux et les hommes
et les trois mauvaises terres [1],
en tout cinq conditions,
ont été expliqués par le Buddha.

Fin de l'éclaircissement des cinq conditions.

[1] Ces trois mauvaises terres ne peuvent être que l'enfer, l'animalité, la condition de Preta.



CARTE DES TROIS RÉGIONS, DU MONT MÊRU, DU SOLEIL, DE LA LUNE ET DE LA MER

V

LES ÉTAGES CÉLESTES ET LA TRANSMIGRATION

— Traduit du livre chinois *Lou-tao-tsi* —

Le titre *Lou tao tsi* : signifie : Recueil ou Collection des six voies : C'est, on le voit, l'équivalent de Panca-gati pâli ; seulement il compte six directions au lieu de cinq, et par là, il semble en parfait accord avec le Karma-Vibhâga tibétain dont nous avons donné l'énumération. Mais, en examinant cet ouvrage chinois dont le titre annonce six divisions, on ne lui en trouve que cinq, de sorte que, après avoir paru, d'après son titre, concorder avec le Karma-Vibhâga, il concorde par le nombre réel de ses divisions avec le Panca-gati. Voici, en effet, comment le livre est divisé :

1. *Tien tao*, Voie céleste ou divine (quarante feuillets) ;
2. *Jin tao*, Voie humaine (quarante et un feuillets);
3. *Kouey-chin tao*, Voie asourique (quarante et un feuillets) ;
4. *Tchô-sing tao*, Voie animale (quarante feuillets) ;
5. *Ti-yô tao*, Voie infernale (quarante feuillets).

Je ne sais si la traduction du titre de la troisième section « voie asourique » est bien exact, et je ne puis parler pertinemment de ce qu'elle contient ; mais je suppose qu'elle correspond au troisième chapitre du Panca-gati et se rapporte comme lui et aux Pretas et à divers autres génies. De cette façon, les deux ouvrages sont en parfaite correspondance, sinon que l'ordre suivi par l'un est

inverse de l'ordre adopté par l'autre, le chinois descendant des conditions les plus prospères aux conditions les plus calamiteuses, le pâli remontant des plus calamiteuses aux plus prospères.

La ressemblance s'arrête là, et le sujet est traité d'une façon toute différente dans les deux ouvrages : on en pourra juger par la traduction que nous donnons du début de l'ouvrage chinois.

J'avais entrepris la traduction de cet ouvrage, ou plutôt je l'avais commencée ; car je n'avais pas le dessein arrêté de la mener jusqu'au bout ; et, en effet, d'autres travaux ne m'ont pas permis de la continuer. Je le regrette, car la traduction de ce livre me paraît devoir présenter de l'intérêt. Le lecteur en jugera par le fragment que je lui communique et qui est tout ce que j'ai traduit du *Lou-tao-tsi*. C'est, comme je l'ai dit, le début de la première section intitulée « Voie divine » et de tout l'ouvrage.

La traduction des livres bouddhiques chinois présente une difficulté particulière ou, pour mieux dire, donne de l'embarras au traducteur, en raison des noms indiens fort nombreux qui s'y rencontrent et qui sont, ou bien transcrits en chinois (et, par suite, fort défigurés au point d'être souvent méconnaissables), ou bien traduits et fort difficiles à restituer. Ainsi, le mot Deva « dieu » se traduit par *Tien* « ciel » et est transcrit sous la forme *Ti-po*. Quand la restitution du mot sanskrit est certaine, je le donne sans autre explication ; quand elle est douteuse, je donne le mot indien probable, mais j'ajoute le terme chinois en note ou entre parenthèses, avec explication, si cela est nécessaire. Quand elle est impossible ou trop difficile, je donne le mot chinois en l'expliquant de mon mieux. J'évite le plus possible la reproduction des mots chinois ; mais il est bien difficile de n'en pas citer en assez grand nombre.

Voici cette traduction :

COMMENCEMENT DU TIEN-TAO (VOIE DIVINE), PREMIÈRE SECTION DU LOU-TAO-TSI

Le mot sanskrit[1] *Deva* signifie dieu (ou ciel, chin. *tien*). Pour ce qui est du dieu, le dieu est comme l'éclat d'une lumière pure et claire : dans ses diverses

[1] Chin. *Fan*, c'est-à-dire « brahmanique ».

courses (évolutions), il l'emporte par la supériorité, il l'emporte par la joie, il l'emporte par la bonté, il l'emporte par l'excellence, il l'emporte par la noblesse, il l'emporte par l'élévation. C'est pour cela qu'on l'appelle dieu (ou ciel, *tien*).

S'il n'existe pas de cause primordiale de cette supériorité prééminente, comment peut-on naître avec une supériorité prééminente dans ce lieu de pureté et de clarté (le ciel) ?

La cause de la supériorité prééminente est ce qu'on appelle les dix perfections (savoir) : les trois du corps, les quatre de la bouche, et finalement les trois de la pensée. Par l'effet de ces trois (catégories de) devoirs, les transgressions, arrêtées (comme) par une digue, n'existent pas; au contraire, l'obéissance, la règle, la justice existent, et l'on résiste à la voie qui n'est pas bonne. Par ces dix perfections, en changeant de corps, on échappe aux cinq parcours. C'est pourquoi la loi prohibitive qui constitue les dix perfections porte le nom de « montée du ciel *ou* divin véhicule » *(Tien-chîng)*.

Quoique les cieux soient nombreux, ils ne dépassent pas les trois divisions ou régions appelées : RÉGION DU DÉSIR, — RÉGION DE LA FORME, — RÉGION SANS FORME.

Les trois régions renferment des subdivisions; il y a en tout vingt-huit résidences.

La RÉGION DU DÉSIR en a six :

La première commence en bas et va en s'élevant jusqu'à quarante-deux mille yojanas ; c'est la résidence céleste des quatre rois du ciel. Ils habitent une moitié du mont Mêru : c'est par là qu'on commence à s'élever dans les régions supérieures; le commencement de la région inférieure est déjà le ciel.

Au côté oriental est celui qu'on appelle le roi du ciel Dṛhtarâsthra ; il habite à l'est du mont Mêru. Le sol est en argent blanc; la ville s'appelle Uttarapandita (?)[1]. Il gouverne les Gandharvas, c'est-à-dire ceux qui ont pour substance les parfums, les génies musiciens du maître du ciel, et (étend son pouvoir) jusqu'aux Piçâca, c'est-à-dire aux génies des airs subtils et bruyants. Il protège les hommes du continent oriental.

[1] Chin., *Chang-hien* « sage supérieur ».

Du côté méridional est le roi du ciel appelé Virûdhaka : il habite le sud du mont Mêru. Le sol est en pierres précieuses transparentes de couleur bleue. Le nom de la ville est Sudarçana [1]. Il gouverne les Kumbandhas, c'est-à-dire les démons, génies destructeurs des montagnes, (et étend son pouvoir) jusqu'aux Pretas, c'est-à-dire aux démons affamés. Il protège les hommes du continent méridional.

Du côté occidental est le roi du ciel qu'on appelle Virûpâxa. Il habite l'ouest du mont Mêru; le sol est en or jaune; le nom de la ville est Suxmajâla [2]. Il gouverne les Nâgas (et étend son pouvoir) jusqu'aux Pûtanas, c'est-à-dire jusqu'aux génies puants et affamés; il protège les hommes du continent occidental.

Du côté septentrional est le roi du ciel Vaiçravana; il habite au nord du mont Mêru. Le sol est en cristal. Il a trois villes : l'une s'appelle *Kho-nei* (capable de circonspection), la deuxième s'appelle *Tien-King* (respect des dieux), la troisième *Tchong-Kouey* (assemblée générale). Il gouverne les Yaxas (et étend son pouvoir) jusqu'aux Râxasas (chin., *Lo-tsa*); il protège les hommes du continent septentrional.

Les quatre rois ont ensemble trente-deux chefs d'armée. Chacun a quatre-vingt-onze fils : ce qui leur donne une grande majesté et une grande puissance. Avec une entière connaissance, ils protègent les dix régions.

Ce qui fait cinquante ans parmi les hommes compte dans le ciel des quatre grands rois pour un jour et une nuit. La durée de la vie est de cinq cents ans, et, en comptant par années humaines, neuf millions d'années.

A partir du ciel des quatre rois, en s'élevant à une hauteur de quarante-deux mille yojanas, on arrive à la deuxième résidence du ciel, celle des Trayastrimçat (chin., *Tao-li*). *Tao-li* (= Sk. Trayas-trimçat) signifie trente-trois.

Ils habitent le sommet du mont Mêru. La largeur de ce sommet est, en ligne droite, de quatre-vingt-quatre mille yojanas; et celui qui pourrait habiter juste au centre se trouverait à quarante mille yojanas [3] (de l'extrémité). Chacune des faces compte huit dieux [4]; au centre, est la ville de Sudar-

[1] Bellevue (chin., *Chen-kien*).

[2] Chin., *Tchéou-lo*, Réseau subtil (*ou* enveloppant).

[3] Ce devrait être 42.000.

[4] Cette manière de partager les trente-deux dieux en quatre sections de huit dieux (non compris Indra, le chef, qui est mis à part) diffère des classifications habituelles. Du reste, on n'a jamais été bien d'accord sur l'énumération des trente-trois dieux.

çana[1] pourvue à l'intérieur d'une muraille en or. C'est la demeure du roi des dieux Çakra. — Ensemble, ils forment trente-trois dieux.

Cent ans parmi les hommes comptent dans ce ciel pour un jour et une nuit. La vie y est de mille ans. Si l'on compte par années humaines, cela fait trois mille six cents fois dix mille ans ou 36 millions d'années. C'est par l'assemblage d'une collection de lotus rouges au milieu d'une collection de lotus bleus que se produit la nuit; tandis que l'assemblage d'une collection de lotus bleus au milieu d'une collection de lotus rouges produit le jour.

A partir de ce ciel des Trayastrimçat, en s'élevant à la hauteur de cent soixante mille yojanas, est un lieu semblable à des nuages. C'est là que se trouvent les sept trésors comme (dans) une grande terre. Sa largeur, en ligne droite, est de quatre-vingt mille yojanas; c'est la troisième résidence, celle des dieux Yâma.— *Ye-mo* (Sk., Yâma) signifie « division du jour ». — Deux cents années humaines font un jour et une nuit pour ces dieux. La durée de leur vie est de deux mille ans; si l'on compte en années humaines, quatorze mille quatre cents fois dix mille années (soit, 144 millions).

A partir de ces dieux Yâmas, en s'élevant à trois cent vingt mille yojanas, il y a une terre comme des nuages, dont la largeur en ligne droite est de cent soixante mille yojanas; c'est la quatrième région, celle des Tuṣitas. — *Teou-so* (Sk., Tuṣita) signifie : suffisamment joyeux. — Quatre cents ans parmi les hommes font pour ces dieux un jour et une nuit : la durée de leur vie est de quatre mille années : ce qui fait, en années humaines, cinquante-sept mille six cents fois dix mille ans (ou 576 millions d'années).

A partir de ces dieux Tuṣita, en s'élevant à la hauteur de six cent quarante mille yojanas, il y a une terre comme un nuage, dont la largeur en ligne droite est de trois cent vingt mille yojanas. C'est la cinquième résidence, celle des dieux Nirmânaratayas. (En se transformant,) ils disposent (selon leur gré) les cinq éléments et se donnent pleine satisfaction. Huit cents années parmi les hommes font pour ces dieux un jour et une nuit. La durée de leur vie et de huit mille ans; ce qui fait, tout compté, en années humaines, deux cent trente mille quatre cent fois dix mille ans (ou 2 billions, 304 millions d'années).

[1] Comme celle de Virûdhaka. (Voir ci-dessus p. 532. Voir aussi Sûkarika-avadâna p. 293.)

A partir de ces dieux Nirmânaratayas, en s'élevant à une hauteur de un million deux cent quatre-vingt mille yojanas, il y a une terre comme un nuage, dont la largeur en ligne droite est de six cent quarante mille yojanas. C'est la sixième résidence, celle des dieux Paranirmânavâçinas; en transformant les autres, ils font (à leur gré) des palais, des châteaux, des jardins, des forêts, en un mot tout l'appareil des plaisirs; et, au milieu de toutes choses, ils les manient et en usent avec une autorité souveraine. C'est là le sommet de la région du désir. Ce qui fait seize cents ans parmi les hommes compte chez ces dieux pour un jour et une nuit. Leur vie a une durée de seize mille ans; ce qui, en années humaines, fait neuf cent vingt et un mille six cents fois dix mille années (ou 9 billions, 216 millions[1]).

De là, en s'élevant à une hauteur double (2.560.000 yojanas), il y a une terre comme un nuage, dont la largeur en ligne droite est de 1.280.000 yojanas. C'est la résidence des dieux de la Région de la forme ; elle se compose de dix-huit cieux. On leur donne le surnom commun de « quatre Dhyânas »[2], parce qu'ils sont divisés (en quatre) et se meuvent librement (les uns par rapport aux autres). On les appelle aussi « monde de Brahma », pour exprimer leur détachement du contact des passions. La durée de

[1] En résumé, voici le uombre des années *humaines* de la vie de ces dieux :

Quatre grands rois.	9.000.000	années	(=	50 × 360 × 500)
Trayastrimçat.	36.000.000	—	(=	100 × 360 × 1.000)
Yâmas.	144.000.000	—	(=	200 × 360 × 2.000)
Tusita.	576.000.000	—	(=	400 × 360 × 4.000)
Nirmânarati.	2.304.000.000	—	(=	800 × 360 × 8.000)
Parânimânavaçi.	9.216.000.000	—	(=	1.600 × 360 × 16.000)

Ces nombres s'obtienueut en multipliant la *durée du jour divin* de chaque classe de dieux, exprimé en annees humaines, par le *nombre de jours de l'année humaine* et le produit par le nombre d'années divines exprimant la *durée de la vie* de chaque classe de dieux. Or, dans ce calcul, l'année humaine est comptée comme étant de trois cent soixante jours. En comptant des années de trois ceut soixante-cinq jours, on obtient des nombres supérieurs à ceux que fournit le texte chinois.

Quant à l'élévation et à l'étendue de diverses résidences de ces dieux, la progression est aussi du double, sauf pour les deux premières.

Nous avons, en effet :

Quatre grands rois :	hauteur,	40.000	*Yojanas.*				
Trayastrimçat :	—	42.000	—	en plus.	Étendue :	84.000	*Yojanas.*
Yâmas		160.000		—	—	80.000	—
Tusitas	—	320 000		—	—	160.000	—
Nirmânarati	—	640.000		—	—	320.000	—
Paranirmâuarati	—	1.280.000		—	—	640.000	—

[2] Chin., *Chen.*

l'existence de ces (dieux) se mesure pour tous par le nombre des Kalpas[1]. Leur corps est blanc, de couleur argent; il n'y a point, parmi eux, de différence entre mâles et femelles ; il n'y a qu'une seule semence.

Le premier Dhyâna a trois cieux[2]. — Commentaire : Le premier est le ciel du « corps de Brahma[3] ; » la durée de leur vie est de 1/2 Kalpa ; c'est le peuple. — Le deuxième est le ciel des « assistants de Brahma[4] » : la durée de leur vie est de 1 Kalpa ; ce sont les ministres. Le troisième est celui des « rois Brahmas[5] » ; la durée de leur vie est de 1 Kalpa et demi ; ce sont les princes. A partir de là, à mesure qu'on s'élève, on peut comprendre la loi (de cette gradation ?).

Le deuxième Dhyâna a trois cieux. — Commentaire : Le premier est le ciel des « petites clartés[6] » ; la durée de leur vie est de 2 Kalpas. — Le deuxième est le ciel des « clartés sans mesure[7] » ; la durée de leur vie est de 4 Kalpas. Le troisième est celui des « splendeurs brillantes[8] » ; la durée de leur vie est de 8 Kalpas.

Le troisième Dhyâna a trois cieux. — Commentaire : Le premier est le ciel des « Petites puretés[9] » ; la durée de leur vie est de 16 Kalpas ; — Le deuxième est le ciel des « puretés sans mesure[10] » ; la durée de leur vie est de 32 Kalpas ; le troisième est le ciel des « puretés parfaites et accomplies[11] » ; la durée de leur vie est de 64 Kalpas.

Le quatrième Dhyâna a neuf cieux. — Le premier est celui des « dieux sans nuages[12] » ; la durée de leur vie est de 125 Kalpas ; — Le deuxième est celui des dieux « nés de la félicité[13] » ; la durée de leur vie est de 250 Kalpas.

[1] On sait que le Kalpa est une période de temps immense qui se chiffre par des millions d'années. Il y en a, du reste, de trois espèces : le petit, le moyen, le grand.

[2] Ou classes de dieux.

[3] Ce qu'on appelle en sanskrit : Brahma-kâyika. Pour ce nom et pour les suivants, comme ils sont bien connus je me dispense de donner les termes chinois.

[4] Les Brahma-purohitas.

[5] En sanskrit, les Mahâbramas.

[6] Les Parittâbhâs.

[7] Sk. Apramanâbhâ.

[8] Sk. Abhâsvaras.

[9] Sk. Parittaçubhâ.

[10] Sk. Apramanaçubhâs.

[11] Sk. Çubhakṛtsnâs.

[12] Sk. Anabbrakâ.

[13] Sk. Puṇyaprasavâ. Le mot chinois « félicité » *(fo)* rend le sanskrit *Puṇya* « pur », qui désigne surtout des actes méritoires.

— Le troisième est celui des dieux dont « le fruit est développé[1] » ; la durée de leur vie est de 500 Kalpas. — Le quatrième est celui des dieux « sans souci[2] » : la durée de leur vie est égale à celle des précédents[3]. — Le cinquième est celui des dieux « sans chagrin[4] » ; la durée de leur vie est de 1.000 Kalpas. — Le septième[5] est celui des dieux qui « ont bonne vue[6] » ; la durée de leur vie est de 4.000 Kalpas. — Le huitième est celui des dieux qui « ont une belle prestance[7] » ; la durée de leur vie est de 8.000 Kalpas. — Le neuvième est celui des dieux qui « ont épuisé la recherche de la forme[8] » ; la durée de leur vie est de 16.000 Kalpas. — Ce ciel est le point culminant de la Région de la forme. — Les cinq cieux qui viennent après (ou en dernier ?) sont appelés cieux de la demeure pure. C'est le lieu de la résidence où l'on recueille les trois fruits (?)[9].

A la suite de ces (deux régions), en montant à une (hauteur) double, on trouve la « Région sans forme », qui comprend en tout quatre cieux qu'on appelle aussi les « quatre cieux du vide ». Les habitants y périssent en même temps qu'une pierre bleue. La région est comme le vide absolu. Il ne s'y trouve que ces quatre (éléments) négatifs[10] : la passivité ; — la méditation, — l'activité, — l'intelligence. Comme ces quatre négations sont sans forme, on donne à cette région le nom de Région sans forme.

La première division est celle des dieux du « séjour du vide » ; la durée de leur vie est de 20.000 grands Kalpas. — La deuxième est celle des dieux du « séjour de la connaissance » ; la durée de leur vie est de 40.000 Kalpas. — La troisième est celle des dieux du « séjour où il n'y a rien » ; la durée de leur vie est de 60.000 grands Kalpas. — La quatrième est celle des dieux

[1] Sk. Vṛhatphalâ.

[2] Ou « sans pensée ». Chin., *wou-siang*. Sk., Avṛha.

[3] Elle devrait être de 750 Kalpas.

[4] Sk., Atapâs.

[5] On passe du cinquième au septième sans donner le sixième ; et la suite des noms correspond à celle de la liste sanskrite sans que celle-ci donne lieu de supposer une lacune quelconque.

[6] Sk., Sudṛçâs.

[7] Sk., Sudarçanâs.

[8] Ou « qui sont arrivés au terme de l'examen de la forme ». (Chin., *Sse-kicou-king)*. Ce sont les Akaniṣthas de la liste sanskrite.

[9] Cette note du commentaire me paraît obscure ; elle a l'air de s'appliquer aux cinq derniers cieux de la région de la forme. Je ne sais ce que sont les trois fruits qu'on y recueille.

[10] Négatifs ou obscurs : le mot que je rends ainsi est *yn* qui, dans le système chinois, désigne le principe femelle, obscur. Seulement je ne vois pas bien comment les quatre termes cités rentrent dans la définition. Il y aurait là une question à examiner à l'aide de commentaires et de textes parallèles.

où il n'y a ni méditation, ni absence de méditation ; la durée de leur vie est de 80.000 grands Kalpas.

Quoique dans ces trois régions la durée de l'âge dans tous les cieux soit fixe, il y en a cependant où la vie est abrégée de moitié, mais seulement depuis les dieux du Tusita, jusqu'aux dieux « sans souci ». (A cela près), la règle de l'âge est toujours fixe, et l'on ne parle pas (pour les autres dieux) de vie réduite à la moitié.

Le Sûtra de la « résidence dans la méditation (ou dans la lecture) de la loi[1] » dit :

Si l'on observe la défense de tuer et de voler, on obtient de naître chez les dieux Trayastrimçat ; si l'on observe la défense de tuer, de voler, de commettre adultère, on obtient de naître chez les dieux Yâma ; — si l'on observe la défense de tuer, voler, commettre adultère, mentir, parler avec perfidie, méchanceté ou politesse trompeuse, on obtient de naître chez les dieux du Tusita ; — si l'on honore le Buddha en observant ses défenses, en même temps que les sept devoirs excellents du corps et de la parole, on obtient de naître chez les dieux qui se plaisent dans les transformations et chez ceux qui se plaisent à transformer les autres (Nirmânarati et Paranirmâna-vaçi).

Le Sûtra de la « récompense des actes par la distinction des fautes[2] » dit :

Si les êtres savent pratiquer constamment les dix vertus supérieures, ils obtiennent pour récompense les cieux de la région du désir ; — si cette pratique consiste à distiller les dix vertus en même temps qu'ils en établissent la correspondance mutuelle, ils obtiennent en récompense les cieux de la région de la forme ; — si la pratique consiste dans le repos des quatre vides, ils obtiennent en récompense les cieux de la région sans forme.

Le Çâstra des « règles de la droiture et de l'obéissance[3] dit : »

Dans les six (régions du désir) qui sont au commencement (à la partie inférieure) des cieux, on naît selon son rang, comme des hommes de cinq, six, sept, huit, neuf, dix ans. La naissance terminée, les corps et les formes extérieures obtiennent sur le champ leur achèvement complet : si c'est un mâle, il

[1] *Fa-nien-tchu King.*

[2] *Nie-pao-tcha-pie-King*, que je restituerais en sanskrit : *Karma-vipâka-doṣa-vivcka-sûtra*, mais il se pourrait qu'il s'agit d'un *Karma-vibhâga.*

[3] *Chun-tching-ly-lûn.*

est sur le genou droit de son père céleste ; si c'est une femelle, elle est sur le genou droit de sa mère céleste. Tous connaissent à fond la renaissance transformée; ou bien, il y a dans la main de la mère céleste un bouquet de fleurs, et aussitôt, la transformation se produit.

Le Sûtra de l'Arhat [1] dit :

La forme extérieure existe encore, pas pour longtemps (?). On a l'avantage (ou l'occasion) de connaître la faim et la soif : ce qui est bien certain, c'est que des vases précieux renferment (pour les dieux) en abondance des aliments et des breuvages aux goûts les plus variés. Si ces dieux ont beaucoup de félicité, le riz [2] cuit est blanc de couleur ; si (la félicité) est moyenne, la couleur est jaune ; (en cas de félicité) inférieure, la couleur est rouge. Alors ces vases précieux distillent un suc qui pénètre en eux et s'y dissout comme du beurre jeté dans le feu. Ces dieux ne laissent point derrière eux l'ombre de leur corps. Ils ont aussi le privilège de n'être point assujettis à la nécessité d'évacuer et d'uriner ; ils meurent de la même façon que s'éteint la flamme d'une lampe ; ils ne laissent point de cadavre ni de squelette ; (tout cela) à cause de la naissance transformée.

Dans les cieux de la région de la forme, dès le commencement, au moment de la naissance, le corps atteint toute sa plénitude, il trouve tout prêt un un vêtement merveilleux. En somme, les dieux accomplissent tous les préceptes des sages ; ils n'ont pas besoin d'apprendre et de s'initier en entendant exposer les enseignements de la loi.

Le Sûtra du « siècle levant [3] » dit : Les dieux de la région du désir ne se nourrissent tous que d'aliments d'emprunt (= extérieurs). — Quant aux dieux de la région de la forme, depuis ceux du premier Dhyâna jusqu'à ce qu'on arrive aux dieux de la pureté parfaite, c'est la pureté qui constitue leur nourriture. — Pour les dieux de la région sans forme, c'est de l'acte de la pensée qu'ils se nourrissent.

Il dit aussi : les dieux de la région de la forme comme ceux de la région sans

[1] Ou l'Agama-Sûtra. Chin. *Ngo-han King*. Le mot Arhat se transcrit d'ordinaire en chinois par trois caractères se lisant *Ngo-* (= O)-*lo-han*, dont le premier seul figure dans le titre d'ouvrage que nous avons ici.

[2] Ou tout simplement : la nourriture.

[3] *Ky-chi-King*.

forme font leur nourriture uniquement de la pureté de (la) loi (et) de la satisfaction du Dhyâna.

Le Nirvâna-sûtra[1] dit : Quoiqu'on ait obtenu (de renaître chez) les quatre grand rois du ciel et (dans) le corps des dieux qui ont le pouvoir de transformer les autres, en allant jusqu'au ciel de Brahma et au corps des dieux du séjour où il n'y a (ni pensée ni) absence de pensée, la règle est pourtant de finir, de déchoir, de tomber dans les trois mauvaises voies. Au moment où la récompense céleste est épuisée, cinq (signes de) destruction se manifestent simultanément[2]. Le corps éprouve de grandes douleurs comme les douleurs de l'enfer ; les rangs ne sont pas distingués ni séparés.

Dans le « Çâstra de la perfection accomplie[3] », on pose cette question : Ceux qui naissent dans le ciel se séparent du mal et accumulent le bien : par quelle cause, leur récompense étant épuisée, entrent-ils aussitôt dans les trois chemins[4] ? La réponse est : Les hommes du commun, sans commencement ni fin vont aux actes mauvais, sans cesse, chaque jour ; ils ont des désirs et, (par suite), un regard irrité. Les hommes supérieurs reçoivent mille formes, mais si le mal autrefois a abondé chez eux, ils préparent en secret, sur ces entrefaites, le lieu de leur naissance, et, lorsque le bonheur qui est leur récompense est épuisé, le temps de la maturité de leurs œuvres d'autrefois étant arrivé, ils reviennent et tombent dans les trois (mauvaises) voies. — Qu'est-ce qui les a fait parvenir ainsi à l'erreur ? C'est que ceux-là seulement qui ont du discernement pénètrent par l'intelligence le fond (ou l'origine) des choses et sont capables de percer jusqu'aux vingt-cinq existences des trois régions. De là vient qu'on dit : si un homme a du discernement, il obtient l'intelligence.

Le livre du « sol de la terre qui n'a pas un pouce[5] » (?) dit : Un homme a beau se montrer et faire parade de ce qu'il a (?) : il retourne à la source ; il ne

[1] *Nie-pan-King.*
[2] Voir le début du Sûkarika-avadâna, p. 293.
[3] *Tching-chi lun.*
[4] Ce que le *Pancagati* appellent les « trois mauvaises terres ». La question traitée dans le grand Karma-Vibhâga est ici effleurée.
[5] *Ta-ti-wou ts'un thou.* Ce terme est peut être la transcription d'un nom indien que je ne sais pas découvrir. La même remarque peut s'appliquer à quelques-uns des autres titres d'ouvrages.

dure que les dix périodes qui font un siècle ; puis il s'épuise, il finit, il meurt. S'il n'a pas encore pu pénétrer le fond (des choses), il retourne à l'origine de l'existence ; alors il met tout son cœur pour connaître le Buddha, il manifeste le désir de passer à une naissance dans une terre pure, il entend la loi du Buddha ; il comprend la patience qui affranchit de (la nécessité de) renaître. Alors, baissant la tête jusqu'à terre [1], il s'élève au-dessus des trois régions. Dès lors il brise le cercle (de la transmigration) et s'enfuit loin de lui. (Commentaire : Siècle de Brahma ; Brahma signifie « pur ») [2].

Nota. — Le dessin qui accompagne le morceau est emprunté à l'ouvrage chinois lui-même : il représente les parties essentielles du monde : Les cercles des quatre éléments, la terre, le Cakravâla, le Mêru et le Ciel, la demeure des Étoiles et le séjour des dieux avec ses principales divisions. L'original chinois est reproduit exactement : toutes les légendes ne sont que la traduction des légendes chinoises qu'il était impossible de conserver ; une seule de celles-ci a été omise, comme trop confuse.

1 C'est-à-dire qu'il renonce à l'orgueil qui entretient le désir de renaître.

2 Cette note du commentaire fait allusion à une expression que je ne vois pas dans le texte ; du reste, l'interprétation du nom de Brahma est celle qui est constamment admise dans les livres chinois. La traduction de ce paragraphe est une des plus défectueuses de tout le morceau. — Quelle que soit l'imperfection de cette version d'un texte chinois, je la crois assez exacte en somme et assez intelligible pour que le lecteur attentif et un peu au courant de la matière y trouve des détails de nature à l'intéresser et des rapprochements utiles avec plusieurs des textes réunis dans le présent volume. Il ne m'était pas possible d'appuyer sur ces différents points, ni même de les signaler tous.

VI

SUKARA-MUKHA-PETA-VATTHU

Le *Sûkarika* pâli est loin de ressembler au *Sûkarika* sanskrit, autant que la ressemblance des titres pourrait le faire supposer. Mais enfin, si les détails ne coïncident pas, l'idée fondamentale est toujours la même. Il s'agit dans l'un comme dans l'autre des vicissitudes de la transmigration. Nous avons fait à l'avadâna sanskrit le reproche d'être obscur ou plutôt incomplet; le texte pâli ne mérite pas la même imputation, il est d'une clarté parfaite : ce qui ne l'empêche d'être bizarre et de mériter de prendre place parmi les plus étranges fantaisies.

Il est tiré du recueil intitulé *Petavatthu* (sk., *Preta-vastu*), « collection d'histoires de Pretas. » C'est, en effet, comme on va le voir, l'histoire d'un Preta. Les textes du Peta-vatthu se composent simplement de vers qui sont par eux-mêmes inintelligibles, attendu que, même étant traduits d'une manière satisfaisante, ils se réfèrent à des faits qu'on a besoin de connaître. Ces faits sont rappelés dans le commentaire qu'il est absolument nécessaire de lire; c'est donc du commentaire que nous allons donner la traduction.

Il y a dans le commentaire (tant celui du Petavatthu que du Jâtaka et de quelques autres recueils analogues) trois parties distinctes, bien qu'entremêlées : 1° Les vers qui forment le texte et consistent, soit en une instruction, soit en un dialogue ; 2° l'exposé des faits ou le récit dans lequel sont encadrés les

vers du texte; 3° une explication grammaticale, exégétique (quelquefois compliquée de discussions métaphysiques ou de récits légendaires) des mots du texte. Nous laissons de côté cette dernière partie qui ne convient qu'à un genre de publication tout à fait spécial; mais nous conservons l'intégralité des deux autres. Voici la traduction de notre texte :

HISTOIRE DU PRETA A MUSEAU DE PORC

— Petavatthu I. 2. —

Le maître résidant près de Râjagṛha à Veṇuvana, dans l'enclos du Kalantaka, dit la stance : Ton corps est tout d'or... et la suite, à propos d'un Preta-porc[1].

Autrefois, du temps du bienheureux Kâçyapa, il y avait un Bhixu qui refrénait son corps et ne refrénait pas sa parole : il blâmait, gourmandait les Bhixus. A sa mort, il naquit dans le Niraya. Après y avoir cuit pendant tout l'intervalle du temps compris entre les deux Buddhas, lors de l'apparition du Buddha actuel, il renaquit près de Râjagṛha, au pied du mont Gṛdhrakuṭa ; mais, à cause de ce qui lui restait de la maturité de ce Karma, c'était un Preta accablé par la faim et la soif ; son corps avait la couleur de l'or, sa bouche ressemblait à un groin.

Cependant l'âyuṣmat Narada qui habitait le Gṛdhrakûṭa, après avoir pris les soins habituels de son corps, se rendit à Râjagṛha pour les aumônes. Sur le chemin, il vit ce Preta et lui demanda quel acte il avait commis, en lui adressant cette stance :

Ton corps est tout en or et éclaire toutes les régions ;
ta figure est d'un cochon. Quelle action as-tu faite autrefois ?

Ainsi questionné par le Sthavira sur l'acte perpétré par lui, le Preta répondit :

Mon corps, je le refrénais bien ; ma parole, je ne la refrénais pas.
De là vient cette couleur que tu me vois, Narada.

[1] Ce paragraphe initial nous donne la formule ordinaire du début de toutes les histoires de Pretas comme de celui des Jâtakas. Mais ce début, dans les termes que nous avons ici, ne convient pas toujours et doit quelquefois revêtir une forme légèrement différente. Celle-ci est déplacée et même ridicule, car

Après avoir répondu en ces termes à la question du Sthavira et avoir ainsi expliqué la cause, il ajouta cet avis à l'adresse de Narada :

Aussi, je te le dis, Narada, tu l'as vu de tes yeux ;
ne commets pas de péché par la bouche, de peur d'avoir un museau de cochon.

Alors l'âyuṣmat Narada se rendit à Râjagṛha pour les aumônes. Revenu de sa tournée, il fit son repas ; ensuite, comme le maître siégeait au milieu des quatre assemblées, il lui fit connaître la chose. Dès que Narada lui eût dit ; j'ai vu cet être, — le maître enseigna la loi en faisant briller les infériorités des diverses espèces, les maux inséparables de la mauvaise conduite en paroles et les avantages étroitement liés à la bonne conduite en paroles. Cette instruction fut une cause de bien-être pour l'assemblée qui était là réunie.

le texte ne reproduit pas une seule parole du Buddha, et les interlocuteurs sont des tiers. Le Buddha donne seulement une instruction dont on indique le sens sans en donner les termes. Il fallait dire que le Buddha donna une instruction à propos de cette stance et des suivantes.

VII

UJJVALIKA-DANA-KATHA[1]

— TRADUIT DU SANSKRIT —

Je regrette de ne pouvoir offrir au lecteur la version méridionale de l'épisode de l'entrée à Vaiçali ; mais je m'en console jusqu'à un certain point en lui communiquant une variante de la version septentrionale. Elle porte un titre bien singulier : *Histoire du don d'une torche* (ou *d'un tison*)[2]. C'est que le texte qui la renferme se compose en réalité de deux récits, celui de l'entrée à Vaiçali, et une sorte d'épilogue qui lui fait suite et ne s'y rattache que par un lien très faible. L'épilogue est, aux yeux du compilateur, la partie essentielle ; et c'est de lui qu'a été pris le titre donné à l'ensemble du morceau. Nous pourrions fort bien retrancher cet épilogue sans que le récit qui est pour nous le principal en souffrît ; mais puisqu'il y est incorporé, nous préférons donner le tout, en conservant ce qui pour nous est un hors-d'œuvre.

Le récit que l'on va lire est beaucoup plus sobre et plus raisonnable que celui qu'on a déjà lu.[3] On n'y trouvera pas ces syllabes dépourvues de sens répétées à satiété. Il est assez bien équilibré ; la première partie se compose de l'exposé des calamités qui désolèrent Vaiçâlî et de leur cause. Mais il faut

[1] Le Ms. porte *Ukkâlikâ* ou plutôt *Ukrâlikâ*.
[2] D'un bois qui flambe et qui chauffe.
[3] V. ci-dessus p. 423-426.

dire que si cette partie manque dans le texte emprunté au Kandjour, cela tient à ce que ce texte est un extrait et que nous n'avons pas donné le préambule. Nous n'insistons pas sur les autres différences qu'on pourrait signaler; le lecteur saura bien les voir lui-même.

Notre texte forme le dix-septième chapitre *(paricchcda)* du recueil sanskrit népalais, intitulé : *Drâvimçati-avadâna* (avadânas groupés sous vingt-deux chefs). Les récits dont ce recueil est formé sont relativement anciens, mais puisés dans d'autres recueils et enfermés dans un cadre plus récent. L'objet du compilateur est de faire ressortir les avantages attachés à certains actes, particulièrement à certains dons.

Voici la traduction de ce texte:

HISTOIRE DU DON D'UN TISON

— Dvâvimçati-Avadâna, 17. —

1. *L'entrée à Vaiçâli*

Bhagavat, qui a compassion du monde, qui connaît le monde, docteur du monde, omniscient était absorbé dans le bien-être du Dhyâna.

En ce temps-là, les calamités suivantes fondirent sur la ville de Vaiçâlî.

Tous les gens de la ville aspiraient alors
aux voluptés avec ardeur ;
après s'être gorgés de mets succulentes,
ils couraient s'unir à des courtisanes.

Alors le Xatrya lui-même [1],
troublé par les jouissances de l'amour,
tout imprégné des qualités de l'ivresse [2],
sans souci de la loi morale,

s'il voyait une jeune fille belle
qui lui était interdite, toute troublée,
il l'entraînait de force
et en jouissait à son gré avec transport.

[1] *Xatrya* pourrait désigner le roi; mais, nous dit-on, il n'y avait pas de roi à Vaiçâli. Alors ce mot désigne d'une manière générale soit l'aristocratie, soit les détenteurs du pouvoir.

[2] Ou de l'enivrement (de la passion).

C'est ainsi que les gens de la ville,
animés des dispositions les plus vicieuses,
rejetant les bonnes lois,
vivaient adonnés aux jouissances de l'amour.

Infidèles à la loi de leur famille donnée par les maîtres (?),
ils agissaient à leur guise ;
rejetant la loi de vérité,
ils marchaient comme des éléphants en rut.

Les troupes des femmes elles-mêmes,
dont les dispositions étaient troublés par les peines de l'amour,
faisant fi de la loi de leur famille,
agissaient selon leur caprice.

Alors les méchants, les voleurs, les filous,
les impudents s'y multipliaient,
(hommes) qui, repoussant les gens de bien,
vivaient au mépris de la loi.

Alors la discorde, véhicule
de tous les maux, pénétra partout;
la bonne loi sans force, abaissée,
semblait se dissoudre.

La discorde était la plus forte
et promenait ses ravages.
A ce spectacle, les seigneurs du monde
songèrent à s'irriter.

D'autres, au contraire, tous les dieux
songèrent à (les) délivrer.
Mais (les habitants ?) n'eurent pas même
le désir de les voir;

et aucun d'eux ne put les sauver
par un moyen quelconque,
si bien que de grands scandales [1]
se produisirent de toutes parts.

En proie à tous les vices
ils en vinrent aux prises les uns avec les autres.
Leur méchanceté fut poussée si loin
que les calamités suivantes s'abattirent sur eux.

[1] Littéralement : prodiges.

Il se fit d'épaisses ténèbres ; les nuages couvrirent (tout) ; les vents noirs soufflèrent; Saturne fut obscurci par les nuages; des éclairs jaillirent; les dix régions (de l'horizon) furent confondues; les ténèbres et l'obscurité se propagèrent; le soleil et la lune perdirent leur éclat. Le vent et la pluie soufflaient impétueusement; la terre, troublée par l'eau, comme au temps de la dissolution du monde, n'était plus ferme; elle semblait être au pouvoir de quelques Bhûtas.

Alors tout le peuple fut épouvanté; le trouble se mit dans les esprits. Les uns, ceux qui étaient maîtres de maisons brahmaniques, s'inclinèrent devant Brahma; d'autres, se prosternant devant Maheçvara Nârâyana, Çamana (= Yama), Bhadrahârita[1], le soleil, la lune, les planètes, les Naxatras, les invoquèrent. Il ne se fit aucune délivrance.

Alors quelques uns qui avaient foi dans le Buddha, la Loi et la Confrérie, invoquent le Buddha, la Loi, la Confrérie: Bhagavat, protecteur, tu vois tout; comment nous débarrasser de cette (calamité), d'un fléau comme celui-ci, de cette situation terrible? Bhagavat le protecteur est celui qui délivre d'une semblable calamité. Après avoir invoqué le Buddha en ces termes, il resta pensif[2].

Cependant il n'est rien qui échappe aux bienheureux Buddhas *(Toute puissance et miséricorde des Buddhas).*

Alors, à cet instant même, il se rappela et, se levant, il appela la confrérie des Bhixus, l'âyusmat Ananda en tête: Eh! Bhixus, avec Ananda à votre tête, allez à la ville de Vaiçâlî, (et) par mon ordre, selon mes paroles, quand vous serez arrivés à la ville de Vaiçâlî, installez-vous au milieu de la rue, et prononcez ces stances. Alors tous les Grahas (et Bhûtas) indomptables qui font obstacle se rassembleront, tous les fléaux, les êtres pervers s'enfuiront. (Vous direz), par exemple :

Visarata *(bis)* duṣṭasattvâ muncata *(bis)* |
Mâ tiṣṭhantu | iti vyupaçamyatu[3] ||

[1] *Bhadra* signifie fortuné ou vertueux ; *Hârîta*, nom d'une espèce de pigeon, est aussi le nom d'un Muni législateur. Est-ce de ce personnage qu'il est question ?

[2] Ce singulier suppose qu'un seul aurait invoqué le Buddha pour tous ; mais l'invocation avait été présentée comme faite par plusieurs. Il faut supposer qu'il est question de chaque suppliant.

[3] J'ai cru devoir donner la formule en sanskrit ; elle se traduit ainsi :
Retirez-vous *(bis)*, êtres méchants, lâchez prise *(bis)*.
Qu'ils ne restent pas! que le fléau s'apaise.

Ces instructions données, il dépêcha la Confrérie des Bhixus.

Alors les Bhixus, étant tombés aux pieds de Bhagavat, mirent sur leur tête la parole de Bhagavat ; puis cette Dhârâni qui écarte l'obstacle ayant pénétré dans leur cœur, à l'instant même, par l'effet de la puissance surnaturelle, cinq cents Bhixus avec Ananda à leur tête, traversant les airs comme le roi des oies quand il élève ses ailes, atteignirent ce pays par la voie aérienne.

Quand les cinq cents Bhixus, Ananda à leur tête, furent arrivés à Vaiçâlî, ils se tinrent au milieu de la rue et, avec une voix de Brahma, d'un même esprit et d'une même voix, ils se mirent à prononcer ces stances, ces stances-ci [1] :

Retirez-vous *(bis)* ; le Buddha qui a compassion du monde l'ordonne. Lâchez prise ! que le fléau s'apaise ! Sortez *(bis)* ! le Buddha entre, lui le grand dieu, le suprême Guru des dieux ; les dieux avec Indra, les Prajâpatis avec Brahma, les quatre gardiens du monde entrent (aussi); plusieurs centaines de déités, les chefs des Asuras et plusieurs centaines de mille d'Asuras entrent (également), et beaucoup de Bhûtas [2] bien disposés envers Bhagavat paraîtront pour le bien de tous les êtres ; ils ne vous feront pas de mal. Sortez *(bis)*, fuyez promptement, si vous êtes animés d'un mauvais esprit, n'approchez pas, périssez (?). Quant à ceux qui sont animés d'un esprit d'amour, inoffensifs, et ne désertant pas le rôle de protecteur, qu'ils restent, qu'ils entrent ! Le Buddha qui a compassion du monde l'ordonne ainsi, lui dont toutes les pensées sont dirigées vers le bien de tous les êtres, lui qui réside dans l'amour, qui réside dans la joie, qui réside dans la satisfaction, qui réside dans l'indifférence.

Tels sont les vers du Mantra de succès, les stances de succès proférés par le Jina.

Que maintenant, aujourd'hui, par la science supérieure
de toutes les déités et des Bhûtas [3] qui ont le désir du bien,
comme aussi par la (vertu de la) loi, les fléaux
des mondes s'apaisent ! Bonne santé pour vous !

[1] Je ne donne pas le texte de ces prétendues stances, parce qu'il est trop long : c'est à peu près le texte de la Dhâranî délayé dans un long commentaire.

[2] *Ou* d'êtres.

[3] *Ou* des êtres.

Pendant ce discours, toutes les troupes des Bhûtas furent épouvantées ; pleins d'angoisses, ils s'enfuirent aux dix points de l'horizon ; ils étaient (comme sur le point de) se dissoudre. Les êtres méchants dont l'esprit s'applique à nuire, dont les pensées sont tout à la colère, furent sous le coup de la malédiction. Alors, le trouble causé dans l'atmosphère par les nuages, les éclairs, le vent, la pluie, se calma ; la terre ornée de fleurs et de fruits fut remplie de sucs agréables et doux.

C'est ainsi que la famine et les autres fléaux ayant été apaisés dans cette ville par la puissance du Buddha, toutes les saisons se développèrent dans leur temps heureusement et à souhait ; la pluie tomba en son temps ; les vents soufflèrent en leur temps. Alors toute la population fut dans l'allégresse. Les habitants invitèrent toutes la troupe des Bhixus pour les entretenir de vêtements et d'aliments [1].

II. — *Le retour*

Maintenant donc, les Bhixus, Ananda à leur tête, après que la saison des pluies fut passée, que l'automne (aussi) fut passé, quand quatre mois furent écoulés, voyant que la saison froide arrivait, dirent à la population : Nous avons passé ici quatre mois, nous allons nous lever pour nous rendre auprès du Guru. Alors, toute la population comprenant que, après l'arrivée des Bhixus, le moment de partir était venu pour eux, les congédia après les avoir bien traités de toutes les manières, révérés, honorés.

Alors les Bhixus, s'avançant de ville en ville avec assurance, arrivèrent dans une autre région. Dans cette région vivait un (homme) très riche, qui avait de l'or et des biens en abondance, une grande opulence, des possessions très étendues ; il était très libéral et avait un nombreux entourage ; ses dispositions étaient pures ; il était dévoué à la loi, se plaisant à servir les autres, se délectant à servir les Çramanas et les Brahmanes, bien en vue par sa compassion pour les souffrants, pour ceux qui traversent la douleur : (c'était un)

[1] Ici finit la partie qui correspond à notre texte tibétain de l'entrée à Vaiçalî. Le reste, comme nous l'avons dit, pourrait être supprimé sans inconvénient. Nous le conservons en lui donnant un titre de notre invention.

çresṭhi appelé Çuddhaceta [1]. Entouré de trente-deux femmes, il se livrait (avec elles) aux jeux (de l'amour) et au plaisir.

Ce Çresṭhi, témoin de l'arrivée en masse des Bhixus, comprenant qu'ils souffraient du froid fut dominé par une extrême compassion ; il les conduisit avec toutes sortes de respects auprès d'un Agnimantha [2], alluma des brandons et les leur donna. Ce Çresṭhi a fait beaucoup d'Agnimanthas. Il rassasia ainsi de la chaleur du feu les cinq cents Bhixus de la troupe. Après quoi, il leur donna de la nourriture; mais les Bhixus ne touchèrent pas à ces mets. Ce que voyant, le Çresṭhi leur dit : Pourquoi, Bhixus, n'avez-vous pas mangé la nourriture que je vous ai donnée? Les Bhixus répondirent : Les Bhixus du Buddha ne doivent pas manger dans le temps du Yama [3]; la huitième nuit du soleil (? du mois) est le temps (favorable) [4]. — Oui, reprit le Çresṭhi, et il rentra dans sa demeure.

Quand la nuit fut passée, au point du jour, comme il convient, conformément à l'usage, il leur donna des boulettes de riz et leur rendit toutes sortes de soins et d'honneurs. Les Bhixus, acceptant ces (dons), lui donnèrent en (échange) un enseignement pur. — Nous allons partir dirent-ils; et, après l'avoir remercié, il quittèrent ce lieu.

Sortis de là, ils se rendirent au lieu où était Bhagavat sur le Gṛdhrakûṭa. Quand ils y furent arrivés, ils saluèrent avec la tête les pieds de Bhagavat et s'assirent à peu de distance de lui.

Alors le Bhixu Ananda, s'étant levé de son siège, se plaça devant Bhagavat, et dit : Bhagavat qui sais tout, selon les ordres de ton éminence, tous les fléaux ont été apaisés dans la ville de Vaiçâlî. Après avoir accompli cela par ta puissance, nous sommes venus ici. — Bhagavat dit : Bien, bien, Ananda ! Bien, Bhixus, c'est ainsi qu'il faut s'évertuer pour le bien d'autrui.

Ananda dit encore à Bhagavat : Bhagavat, en revenant de la ville de Vaiçâlî, nous arrivâmes à un autre pays. A notre arrivée dans cette ville, un

[1] Qui a des pensées pures, un esprit de pureté.
[2] Arbre dont le bois donne aisément du feu par le frottement ou feu allumé par ce moyen.
[3] Sacrifice de la nouvelle et de la pleine lune.
[4] Ou : la lune est le huitième du soleil (en éclat ?). Je ne puis trouver un sens satisfaisant aux mots du texte : *sûryâsṭamaniçâkâlam.*

Çresṭhi riche, voyant que nous arrivions fatigués par le vent froid (que nous avions essuyé), nous invita avec respect et commença par nous conduire à un Agnimantha, alluma du feu et nous le donna. Il y a (de lui) beaucoup d'Agnimanthas. C'est un Çresṭhi au plus haut degré fidèle à la loi que cet homme. Chaque fois qu'il vient des Çramaṇas, des Brahmanes, des Tìrtikas, il allume pour tous des brandons et les leur donne, en hiver, dans la saison froide : c'est par foi qu'il agit ainsi.

Bhagavat dit : Ils portent de grands fruits les avantages du (don d'un) brandon à l'approche des froids ; ils sont semblables à l'Amṛta. Ainsi de grands fruits sont attachés aux avantages du (don d'un) brandon. Écoutez, Bhixus, je vais vous le dire :

S'ils ont des habits aux formes diverses et variées,
somptueux, moelleux et d'un fin duvet,
si, en hiver, dans les pièces les plus reculées de leurs demeures
des biens-aimées les agacent et les étreignent dans leurs bras,

et jouent avec eux ; si des mets
et des breuvages excellents aux goûts variés les flattent,
c'est à ce brandon, que les rois le doivent,
c'est pour eux le fruit plein de douceur du don fait à la confrérie des Bhixus.

(Ce brandon, dont le feu est) caché
dans l'embrasement de la lune aux flots de flammes,
qui rend un son effrayant,
qui opère la destruction de la froidure et du froid,

ce brandon, pour l'avoir donné au meilleur des Munis,
on est brillant de splendeur dans le monde des dieux et des hommes.

Si ceux qui marchent escortés de Gandharvas,
d'Asuras, de Kinnaras, la face resplendissante,
embrassés par des beautés semblables à la lune d'automne
et à la flamme de l'éclair,

vont au Svarga, le corps resplendissant,
et avec des gestes voluptueux,
c'est que ces héros ont fait don avec foi
de brandons à la troupe des Aryas dans la saison froide.

Ceux qui, ayant vaincu l'ennemi, montés sur des éléphants ou des che-
gouvernent la terre dans toutes ses parties, [vaux,
le visage radieux, les membres chargés (d'ornements) d'or,
c'est au brandon (qu'ils le doivent); c'en est pour eux le fruit.

Aussi les fils de Manu désireux d'obtenir
un tel fruit en offrant des brandons,
doivent faire des Agnimanthas en hiver, au temps froid,[1]
pour les offrir aux Bhixus, à la troupe des Aryas, (et cela) constamment.

TABLE ANALYTIQUE

PREMIÈRE SECTION — HISTOIRE, P. 1-86

II. — PREMIÈRES PRÉDICATIONS DE ÇAKYA (p. 13-32)

III. — LE RETOUR DE ÇAKYA DANS SON PAYS (p. 33-63)

Textes divers sur ce thème (p. 33-34).

1. *Naissance de Çâkya et de quatre autres princes. Relations mutuelles des princes.* — Naissance simultanée, au milieu de grands prodiges, de Prasenajit, Bimbisâra, Udayana, Pradyota (p. 35) et de cinq cents Çâkyas (p. 36). Prédiction sur Çâkya à sa naissance (p. 36). Nom de Sarvârthasiddha donné au prince (p. 37). Mortifications du prince (p. 37). Tous les rois, sauf Prasenajit, cessent de cultiver l'amitié de Çuddhodana (p. 38).

2. *Udayi messager de Çuddhodana. Ses relations avec Guptika.* — Guptika premier ministre de Prasenajit, et Udayî, premier ministre de Çuddhodana, sont chacun l'ambassadeur du roi leur maître auprès du roi ami (p. 38). Amours de Udayî et de la femme de Guptika qui en a connaissance et domine sa colère (p. 38). Mort de Guptika ; le roi prend ses biens (p. 39). Sa veuve, sans ressources, implore l'appui d'Udayî qui se fait donner une mission auprès de Prasenajit (p. 39), fait rendre à Guptika ce qui avait appartenu à son mari (p. 40) et l'épouse (p. 41). Seulement, elle refuse de le suivre à Kapilavastu (p. 41).

3. *Résumé de la vie de Çâkya depuis ses mortifications jusqu'à son retour à Kapilavastu.* — Ou plutôt jusqu'à son installation à Çravastî dans le parc de Jetavana qui lui avait été donné (p. 41-43).

4. *Çuddhodana envoie des messagers à son fils. Initiation d'Udayî.* — Çuddhodana, pour rappeler son fils, lui envoie des messagers qui, tous convertis par le Buddha, entrent dans la confrérie et ne reviennent pas (p. 43). Udayî offre d'aller et promet de revenir; il part avec une lettre du roi: Le Buddha déclare son intention d'aller à Kapilavastu (p. 44); mais, d'abord, il tient à initier Udayî, promettant de le laisser partir ensuite (p. 45). Initiation d'Udayî (p. 45-46). Instructions qui lui sont données au moment du départ (p. 46).

5. *Préparatifs pour le départ de Çâkya dont le voyage à Kapilavastu est décidé. Son départ.* — Udayî annonce l'arrivée de Çâkya à Çuddhodana qui fait construire trois vihâras dans les parcs Jatyasti, Nyagrodha, Brahmadeça (p. 47). Conditions qu'un Buddha doit remplir: la conversion de ses parents en est une. L'ordre du départ pour Kapilavastu est donné à la confrérie (p. 48).

6. *Description de Çâkya en marche pour Kapilavastu* (p. 48-50).

7. *Entrée de Çâkya à Kapilavastu.* — Grands préparatifs pour recevoir Çâkya. Foule immense. Le Buddha décide d'entrer d'une façon magique (p. 51). Il arrive par les airs dans le jardin du Nyagrodha, en faisant des prodiges, et s'arrange pour que Çuddhodana salue ses pieds sans qu'il y paraisse (p. 52). Tous le reçoivent avec honneur (p. 53).

8. *Entretien du père et du fils.* — Dialogue versifié. Le père rappelle au fils toutes les splendeurs royales abandonnées par lui. Le fils n'en regrette aucune et n'aspire qu'aux mérites religieux (p. 53-55).

9. *Conversion des Çâkyas.* — Conversion à des degrés divers de Çuklodana et 77.000 Çâkyas dans le jardin du Nyagrodha (p. 56), de Dronodana et 76.000 Çâkyas dans le parc de Jâtyasti, d'Amrtodana et 75.000 Çâkyas dans le parc de Brahmadeça (p. 57). Çuddhodana et Devadatta avaient seuls résisté.

10. *Conversion de Çuddhodana.* — Pour dissiper les doutes du roi Çuddhodana aveuglé par l'ambition, le Buddha se décide à prêcher aux dieux; il les fait donc descendre dans son vihâra au moyen d'une « pensée mondaine » et fait garder les portes par les quatre grands rois célestes (p. 57-58). Quand Çuddhodana se présente pour voir son fils, les gardiens des portes l'empêchent d'entrer (p. 58-59). Toutefois il peut voir dans un miroir la leçon faite aux dieux. Lui-même, il entend prêcher la loi, il voit les prodiges accomplis par Bhagavat et n'est pas converti, parce que cela lui donne de l'orgueil (p. 59). Le Buddha fait accomplir les mêmes prodiges par Mahâ-Maudgalyâyana (p. 60). Çuddhodana, dont l'orgueil est abaissé par ce spectacle, est converti; il devient Çrota-apanna et Upasika (p. 61).

11. *Installation d'un roi en place de Çuddhodana.* — Çuddhodana renonce à la royauté et a bien de la peine à se trouver un successeur Il finit par instituer Bhadrika (p. 62).

12. *Initiation des Çâkyas.* — Çuddhodana demande que tous les Çâkyas sans exception se fassent initier. La proposition n'étant pas goûtée, il demande au moins que un de chaque famille se fasse initier. Le Buddha déclare qu'il ne peut y avoir aucune distinction entre les Bhixus; ils sont tous égaux (p. 63).

IV. MORT E PRASENAJIT. ATTAQUE CONTRE LES ÇAKYAS. ROYAUTÉ DE ÇAMBAKA. MORT DE VIRÛDHAKA (p. 64-76)

Morceaux divers tirés du volume du Dulva et se suivant sauf une lacune (p. 64-65).

1. *Mort de Prasenajit.* — Pendant que Prasenajit écoute la prédication du Buddha, il est détrôné par Dîrgha, fils de Çârî, qui établit sur le trône Virûdhaka (p. 65-66). Accompagné d'un seul serviteur, Varṣanaya, il se rend dans les États d'Ajâtaçatru, roi de Magadha et entre dans un parc appartenant à ce roi (p. 66). Pendant qu'Ajâtaçatru, d'abord inquiet, fait des préparatifs pour le recevoir et va au devant de lui, Prasenajit mange des radis et boit de l'eau avec tant d'avidité qu'il en meurt. Ajâtaçatru lui fait de belles funérailles (p. 67). Dans une existence précédente, un enfant brahmane avait lancé des imprécations contre un Pratyekbuddha à qui sa mère avait donné des radis recueillis en aumône par l'enfant. Cet enfant était Prasenajit (p. 68).

2. *Première attaque de Virûdhaka contre les Çâkyas.* — Mâtraparâdhaka pousse le roi Virûdhaka à attaquer les Çâkyas. Le Buddha parvient à l'en détourner (p. 69). Les Çâkyas s'amendent. Mâtraparâdhaka excite de nouveau Virûdhaka et fait le siège de Kapilavastu (p. 70). Maudgalyâyana demande la permission de faire des prodiges en faveur des Çâkyas. Le Buddha n'y consent pas (p. 71); l'attaque de Virûdhaka échoue (p. 72).

3. *Episode de Çambaka.* — Les Çâkyas interdisent toute attaque contre Virûdhaka (p. 72). Un ermite, Çambaka, détruit par sa magie une partie de l'armée assiégeante. Les portes de Kapilavastu lui étant fermées par ce motif, il quitte ce pays et se rend à Bakuda, porteur des reliques du Buddha (p. 73). Il se présente aux habitants de Bakuda comme un courrier de Çambaka et fait sous leurs yeux un prodige. Les habitants de Bakuda le font roi et il établit parmi eux le stûpa de Bakuda (p. 74).

4. *Mort de Virûdhaka.* — La mort de Virûdhaka est prédite par Bhagavat. Ordre de départ donné à la cour du roi. Un ornement de femme en verre placé sur un coussin cause un embrasement qui s'étend au pavillon royal, et Virûdhaka périt dans les flammes avec son conseiller Mâtraparâdhaka (p. 75-76).

V. INSTRUCTIONS DU BUDDHA POUR LA COMPILATION DE SA DOCTRINE

Fragment tiré du Mahâ karunâ pundarika sutra (Mdo, vol. VI), p. 77-78.

Dialogue de Çâkya et d'Ananda. Classification des écrits bouddhiques. Dharma et Vinaya : les douze éléments du canon, etc. (p. 78-79). Formules initiale et finale des Sûtras. Lieux où ils ont été dits (p. 78-80).

VI. MORT D'ANANDA CONVERSION DU KAÇMIR. SUCCESSION DES PREMIERS PONTIFES TIBÉTAINS

Ananda, successeur de Mahakâçyapa, comme chef de la confrérie, se retire dans une île du Gange (p. 82); il confie la conversion du Kaçmir à Madhyantika (p. 83). Il meurt, après avoir partagé son corps en deux, dont une moitié pour Vaiçâlî, l'autre pour le Magadha (p. 83). Madhyantika se rend au Kaçmir *(ibid.)*. Violentes attaques des Nâgas; elles sont inutiles (p. 84). Les Nâgas lui cèdent le pays, il y crée des villes (p. 85), et fait apparaître le safran sur le mont Gandhamandana, dans le Kaçmir, malgré la résistance des Nâgas (p. 86). Mort d'Ananda; funérailles. Çânavasika, Upagupta, Dhitika, Kâla, Sudarçana forment après lui la série des pontifes (p. 86).

DEUXIÈME SECTION — DISCIPLINE, P. 87-108

— Articles tous empruntés au Dulva (p. 87) —

I. DÉFENSE D'ENTRER DANS LA CONFRÉRIE SANS AUTORISATION DES PARENTS

1. *Çrâvastî.* — Un jeune homme maltraité par son père s'enfuit (p. 88), va à Jetavana, se fait initier. Le père vient réclamer son fils et apprend qu'il est entré dans la confrérie, occupé à divers travaux ou exercices. On lui propose même d'y entrer aussi (p. 89). Il refuse et demande qu'on accorde au moins un délai à son fils. Prescription du Buddha défendant d'admettre dans la confrérie des fils non autorisés par leurs parents. Autre prescription permettant d'admettre sans autorisation ceux dont les parents résident au loin (p. 90).

2. *Kapilavastu.* — Lamentation des femmes Çâkyas abandonnées par leurs maris et leurs fils qui se font initier en masse. Çuddhodana, informé de la cause de leur affliction, va trouver son fils (p. 91), lui énumère ses chagrins et se plaint de ce que les fils des Çâkyas sont initiés sans la permission de leurs pères et mères. Là-dessus, le Buddha édicte les mêmes prescriptions qu'à la page 90 (p. 92-93).

II. DÉFENSE D'ADMETTRE UN PARRICIDE

Un fils, resté seul avec sa mère, son père étant parti au loin, a des intrigues avec une jeune fille (p. 94); il veut l'aller trouver de nuit; sa mère s'y opposant et refusant de le laisser sortir, il la tue, puis se rend près de la jeune fille (p. 95). Celle-ci, épouvantée de son crime, crie au voleur! pour se débarrasser de lui. Il s'enfuit tremblant, poursuivi par le remords et ne sachant quelle expiation choisir; il entend citer un vers qui lui inspire l'idée de se faire moine bouddhiste. Son

zèle étonnant ses confrères, il avoue le crime dont sa conscience est chargée (p. 96). Le Buddha, informé de ce cas, prononce l'expulsion du parricide et ferme à tout parricide l'entrée de la confrérie (p. 97).

III. DÉFENSE D'ADMETTRE DANS LA CONFRÉRIE LE MEURTRIER D'UN ARHAT

Édits de Bimbisâra et de Prasenajit contre le vol (p. 98). Marchands assaillis par des voleurs sur la frontière commune des États des deux rois. Plusieurs d'entre eux, parmi eux un Arhat, sont tués (p. 99). Les survivants vont porter plainte au roi Prasenajit qui envoie Virûdhaka contre les bandits *(ibid)*. Ceux-ci sont pris, condamnés à mort, exécutés (p. 100). Un d'eux s'échappe, va à Jetavana, devient moine. Dans une promenade faite en commun au cimetière, son émotion à la vue des corps de ses compagnons suppliciés le trahit; il est découvert. Le Buddha prononce l'interdiction contre quiconque aura tué un Arhat *(ibid)*.

IV, V, VI. DÉFENSE D'ADMETTRE CELUI QUI A MIS LA DIVISION DANS LA CONFRÉRIE (p. 101), CELUI QUI A RÉPANDU LE SANG DANS UNE INTENTION MALVEILLANTE POUR LE TATHAGATA (p. 102), CELUI QUI A COMMIS UN DES QUATRE GRANDS CRIMES (P. 104). Trois réponses à des questions d'Upâli.

VII. DÉFENSE DE SE FROTTER LE CORPS AVEC DES BRIQUES

Magnificence de Vaiçâlî. Les six classes (la confrérie) visitent les parcs; les moines s'y baignent en se frottant le corps de briques avec grand bruit. Ils attirent ainsi l'attention des passants. Altercation entre ceux-ci et les moines (p. 105) qui sont bafoués (p. 106). Défense aux Bhixus de se frotter de briques. La saleté de leurs pieds les faisant remarquer, ils obtiennent la permission de se les frotter par exception *(ibid.)*.

VIII. DÉFENSE DE S'ENDUIRE LES DENTS

Les Bhixus s'enduisent les dents de chaux dans l'espoir de recueillir plus d'aumônes: on se moque d'eux (p. 107). Cette pratique est interdite, sauf en cas d'ordonnance des médecins (p. 108).

III. TROISIÈME SECTION — DOGME, P. 109-186

— Dix articles (p. 109) —

I. LES QUATRE VÉRITÉS ET LA ROTATION DE LA ROUE DE LA LOI

1. Versions diverses de la prédication de Bénarès (p. 110-111). Dharma-Cakra (tibétain) et Dharma cakrapravartanam (pâli) traduits en regard (p. 111-121). Ce discours amène une seule conversion, celle d'Ajñâta Kaundinya (p. 122).
2. *Sûtra des quatre vérités sublimes.* — Petit texte prononcé à Nalada, d'abord en prose, puis en vers (p. 122-3).

II. LE NON-MOI

Suite du Dharma-cakra pravartanam: 1° Les cinq Skandhas ne sont pas le moi. — 2° Ils ne sont pas durables. — 3° Ils sont étrangers au moi. — 4° Il faut les rejeter et rejeter avec eux le monde. — Cette prédication convertit les quatre autres premiers Bhixus (p. 124-126).

III. PRÉDICATION DU MONT GAYA

3. Trois subdivisions (p. 127). — *Arrivée des mille Jatilas à l'État d'Arhat.* — Uruvilva Kâçyapapa étant déjà converti avec ses cinq cents disciples, Nadi et Gaya-Kâçyapa, entraînés par l'exemple, se font initier avec leurs cinq cents disciples (250 pour chacun), en tout mille disciples anciens Jatilas (p. 128-9), à la tête desquels Çâkya se rend au mont Gaya (p. 129) où il fait les trois prodiges, savoir : 1° le prodige de la puissance surnaturelle (les quatres positions dans l'air, l'extase, l'émission de rayons, le jet de flammes et le courant d'eau froide). — 2° le prodige de la parole impérative (exhortations énigmatiques) (p. 130); 3° le prodige de l'enseignement suivi (âditta-paryâyam) : I. Les organes des sens et leurs perceptions ne sont qu'un incendie ; II, qui a sa source dans les trois péchés de l'esprit (p. 131). — Ce discours fait arriver les mille Jatilas à l'état d'Arhat.

IV. SUTRA DE L'ENFANT OU DES JEUNES GENS

Citations de ce Sûtra; rédaction tibétaine et rédaction pâlie (p. 133). Traduction parallèle : Prasenajit entend dire que Gautama est arrivé à la perfection; il ne peut le croire (p. 134) et va le questionner lui-même. Gautama répond affirmativement et se déclare Buddha (p. 135). Prasenajit répond que cela est impossible; Gautama est trop jeune (p. 135-6). Gautama répond qu'il faut craindre les jeunes, quatre jeunes au moins : un jeune Xatrya qui deviendra un roi puissant, un petit serpent qui fera des victimes, un petit feu qui causera un grand incendie, un jeune bhixu qui deviendra Arhat et détruira les familles par l'initiation (p. 136-138).

V. FRÉQUENTATION DE L'AMI DE LA VERTU

Versions diverses : tibétaine, pâlie. Celle-ci est appelée *Upaddham* (p. 139). Versions parallèles des deux textes : Ananda croit que la fréquentation de l'ami de la vertu est la moitié d'une vie pure. Le maître lui apprend que c'en est le tout (p. 140), parce que lui, qui est l'ami de la vertu, il délivre complètement les êtres (p. 141). La version pâlie se distingue par l'introduction dans le raisonnement de la voie à huit branches.

VI, VII. GIRI-ANANDA et MAHA-KAÇYAPA

Textes traduits du pâli en tibétain (p. 142)

Giri-Ananda (Ananda de la montagne) est en pâli Girimânanda (Ananda-le-fiévreux ?) (p. 142-5).

VI. SUTRA DE GIRIMANANDA

Girimânanda étant très malade, le Buddha charge Ananda d'aller lui enseigner dix notions, savoir : impermanence (p. 145). — non-moi; — impureté (p. 146); — souffrance; — renoncement; absence de passion (p. 146-7); — empêchement; — mépris du monde; — impermanence des Sanskâras (p. 148); mémoire dans l'aspiration et l'expiration (p. 148-9). L'audition de ces dix notions amène la guérison immédiate de Girimânanda (p. 150). Stances de Girimânanda dans le Thera-gâtha *(ibid)*.

VIII. SUTRA DE MAHAKAÇYAPA

Grande maladie de Mahâ-Kâçyapa dans la grotte de Pippala. Le Buddha va le voir et lui énumère les sept membres de la Bodhi (Mémoire, — analyse de la loi, — énergie, — joie, — repos, — extase, — indifférence) (p. 151). Mahâ-kâçyapa est aussitôt guéri (p. 152).

VIII. MAHA-KARUNA-PUNDARIKA-SUTRA

Remarques préliminaires. — Systèmes philosophiques du Vedanta et du Sankhya. Le Vedanta poursuit l'*absorption*, l'union intime, le Sankhya la *séparation*, l'isolement; le Bouddhisme poursuit la *suppression*, l'extinction du Karma, de l'acte moral cause des existences (p. 154) intimement lié au Nidâna (p. 155). Cette *suppression* s'opère au moyen de la *science* manifestée par la *loi* (p. 155). L'ignorance est la cause du Karma, la science celle de la loi : la séparation de la loi et du Karma, par la science triomphant de l'ignorance, est le principe du Nirvâna et de la morale négative et restrictive du Bouddhisme. — L'origine des choses ne peut être attribuée à une personne (p. 156-157).

Traduction. — Bhagavat ordonne à Ananda de préparer son lit de mort (p. 158). Il annonce son Nirvâna prochain. Lamentations d'Ananda (p. 159), blâmées par le Buddha qui se couche sur son lit. Arrêt de toutes les fonctions des êtres, plantes, fleurs, animaux (p. 160), corps célestes, êtres infernaux. Tremblements de terre. Malaise des dieux (p. 161). Brahma troublé se rend auprès du Buddha et vient l'interroger (p. 162-3). Brahma reconnait le Buddha comme créateur (p. 163). Il déclare ne pas savoir par qui il a été lui-même créé. Il reconnait n'être pas l'auteur de la destruction des mondes et de leur création *(ibid.)* des demeures célestes, des saisons des êtres divers (p. 164), de leurs sensations, de leurs phénomènes moraux et sociaux, bonnes et mauvaises mœurs, causes de dommages, maladies (p. 165), des douleurs de la séparation, des travaux, des mauvaises actions (p. 166), des tueries, des actions impures, des maux qui ont une cause apparente ou occulte, des conditions changeantes de l'existence (p. 167), de la perversion de voies diverses, des saveurs (p. 168) du cercle de l'existence (p. 169). Il reconnait avoir cru à tort qu'il était l'auteur de toutes ces choses et demande quelle en est la vraie origine (p. 169).

Le Buddha répond qu'elles viennent du Karma et de la cause du Karma, l'ignorance, etc. Le mélange du Karma et de la loi produit les êtres; la séparation de la loi et du Karma en empêche la production. La loi se montre quand il paraît des Buddhas (p. 170) qui font voir que les composés sont comme une image, un rêve, sans permanence ni réalité (p. 171-3). Ceux qui sont pénétrés de cette vérité renoncent au monde et se font moines, qu'un Buddha ait apparu ou non (p. 173). Çâkyamuni a passé par toutes les épreuves nécessaires et ainsi obtenu ses succès (p. 174). Éloge du Buddha. Brahma le reconnait pour maître et se soumet à ses ordres (p. 175). Le Buddha donne ses instructions à Brahma et lui confie la direction du monde. Le grand Brahma, jusque-là rebelle à la loi bouddhique, lui était désormais gagné (p. 175).

IX. PRAJNA-PARAMITA HRDAYA

Texte très court et très nihiliste reproduit deux fois dans le Kandjour (p. 167). Le Buddha étant à Râjagrha sur la montagne du pic des Vautours, Çâriputra demande à Avalokiteçvara de l'instruire dans la science transcendante. Voici cet enseignement: tout est vide; dans le vide tout disparait, même les quatre vérités. Par la Prajnâ-pâramitâ qui fournit cette connaissance, on obtient le Nirvâna, on obtient la Bodhi (p. 178). Mantra de la Prajnâ-pâramitâ. Bhagavat approuve l'enseignement d'Avalokiteçvara (p. 179).

X. NAIRATMA-PARIPRCCHA

Texte en prose et en vers. Entretien entre les Tìrthikas et les Mahâyanistes (école du grand véhicule). Le moi, nié par celui qui sait tout, semble démontré par certains phénomènes. Existe-t-il

ou n'existe-t-il pas? — Non, le moi n'existe pas. — Il n'existe pas pour l'œil divin; mais, pour l'œil de la chair, il existe (p. 181). — L'œil divin ne pouvant l'apercevoir, il n'existe pas. — Dans un sens il existe, dans un autre il n'existe pas. Chacun pense là-dessus comme il lui plait. — Les idées qu'on se fait ne correspondent pas à la réalité. Le vide existe t-il? — Oui. — Que sont donc les divers phénomènes? De pures apparences (p. 182). — Il n'y a que le vide; l'intelligence du vide est le sens vrai (p. 183). Vers sur le vide et le sens vrai (p. 183-18).

QUATRIÈME SECTION — MORALE, P. 187-27

— Onze articles p 187) —

I. ALPA DEVATA-SUTRA

Court traité en vers sur le Duçcarita (la mauvaise conduite). — *Petit Sûtra d'un dieu.* Une divinité vient trouver le Buddha et lui demande quels sont les hommes qui vont au Svarga. Le Buddha répond que ce sont ceux qui s'abstiennent des trois péchés du corps (p. 189-190), des quatre péchés de la parole (p. 190), des trois péchés de la pensée (p. 191).

II, III, IV, V. TRI — et CATUR-DHARMAKA

II. Tri-dharmaka-sûtra. — Enseignement aux Bhixus en vers et en prose sur la convoitise, l'avarice, la négligence. Celui qui s'y abandonne renaîtra dans les enfers, celui qui s'en abstient renaîtra dans le Svarga (p. 193). Vers (p. 193-194).

III. Catur-dharma-sûtra du Petit-Véhicule. Quatre preceptes. 1° S'abstenir des femmes: 2° des résidences royales: 3° des choses belles: 4° de l'opulence (p. 195). Vers répétant la prose (p. 196).

IV. Catur-dharmaka sûtra du Grand-Véhicule. — Quatre préceptes: s'attacher: 1° à l'esprit de Bodhi: 2° à l'ami de la vertu; 3° à la patience et à la fermeté; 4° à l'habitation au désert (p. 196-7). Vers répétant la prose (p. 197).

V. Catur-dharma-nirdeça. — Enseignement donné à Maitreya dans Sudharma. chez les trente-trois dieux, par le Buddha qui recommande l'emploi: des critiques; — des ennemis; — de la force de renouveler: — de la force du soutien (p. 197-8).

VI. CATUṢKA-NIRHARA

Le Buddha étant à Çrâvasti, Manjuçri-kumâra-bhûta fait une offrande au Buddha (p. 200). Interpellé par un dieu sur la condition à remplir par les Bodhisattvas pour une offrande au Buddha, il les lui fait connaître et lui explique les Nirhâra ou perfectionnements quatre par quatre (p. 201). savoir: 1° Création d'un désir élevé (p. 201); 2° pensée semblable à un rocher; 3° pensée supérieure; 4° pensée semblable à un diamant; 5° pensée dangereuse (p. 202); 6° pensée au-dessus de laquelle il n'y a rien: 7° lois pour arriver à la cime, 8° le chemin de la Bodhi (p. 203); 9° manière de saisir la loi; 10° réserve des Bodhisattvas: 11° leur don; 12° leur puissance intérieure (p. 204); 13° ce qu'ils ne doivent pas abandonner: 14° leur parc; 15° leur palais incomparable. 16° leur richesse inépuisable (p. 205). 17° leur trésor; 18° leur sortie; 19° leur bien-être; 20°, 21° leur joie excellente (p. 206); 22° leurs lois de vertu; 23° leur pratique parfaitement pure (p. 207); 24° leur pied; 25° leur main: 26° leur œil: 27° ce dont il-

ne se rassasient pas (p. 208); 28° leur accomplissement de choses difficiles; 29° leur santé; 30° leur région propre (p. 209); 31° ce dont ils ne doivent pas être ébranlés; 32° leur accumulation; 33° ce à quoi ils doivent s'attacher (p. 210). — Rêves des Bodhisattvas procédant; 34° de l'obscurité; 35° de l'obscurité des actes; 36° de la corruption morale (p. 211); 37° de la cause qui fait obtenir la Dharanî, et 38° le Samâdhi; 39° de la cause qui fait voir le Tathâgata; 40° de la cause des qualités que l'on possède (p. 212); 41° de celle qui donne la victoire sur les démons; 42° de la cause d'un signe indélébile; 43° de la cause qui fait obtenir Bodhimanda (p. 213).

L'exposé fini, une apparition de fleurs et de Bodhisattvas provoque un sourire du Buddha (p. 214). Un dieu, Çribhadravat demande en vers l'explication de ce sourire (p. 215). Le Buddha fait comprendre que lui seul est capable de faire le compte de ces Bodhisattvas (p. 216) et reçoit ensuite leurs hommages (p. 217). Mañjuçrî explique ensuite à Çrîbhadravat les trente-trois sections de la loi par laquelle on mûrit les Bodhisattvas dans la Bodhi (p. 217-8) et les dix sujets d'orgueil d'un Bodhisattva (p. 219). Bhagavat confie cet enseignement à Maitreya, à Mahâkâçyapa, à Ananda et lui donne trois noms (p. 220).

VII. MAITRI-BHAVANA-SUTRA

Sûtra sur le développement de l'amour. Texte traduit du pâli en tibétain (p. 221); composé de deux parties, une en prose tirée de l'Anguttara-Nikâya sur les onze avantages de l'amour des êtres (p. 222), l'autre en vers tirée du Temiya-Jâtaka sur les avantages de la fidélité dans l'amitié (p. 222-3).

VIII. MANGALA-SUTRA

Sûtra de la bénédiction. Deux textes dont l'un, traduit du pâli en tibétain et emprunté au Khuddaka pâtha, termine la section Mdo; l'autre, semblable, mais non identique, est placé dans le Rgyud (p. 224). Traduction parallèle des deux textes (p. 225-227).

IX. PANCACIXANIÇAMSA ET NANDIKA-SUTRA

Textes différents, mais analogues par le sujet, dont le premier a été traduit du pâli en tibétain: original inconnu. Ils sont relatifs aux cinq préceptes (p. 228-9). Erreur de Csoma sur chacun de ces traités (p. 229-230). Différence dans la composition des deux textes.

1. *Sûtra sur les avantages des cinq enseignements.* — Deux parties: I. Le Buddha s'arrête chez les parents de Nakula qui lui expriment le vœu d'être encore unis dans une naissance ultérieure. Le Buddha répond que cela dépend de leur moralité et leur recommande les cinq préceptes (p. 231-32). II. Questions des Bhixus sur ce sujet; et réponses du Buddha: 1° Le meurtrier passe par de mauvaises naissances et va rôtir dans le Sanjiva; rené homme, il a une vie courte; en ne tuant pas on a vingt avantages exprimés en vers (p. 233-4) et l'on va dans le Svarga. 2° Le voleur va dans l'un des Raurava (feu ou fumée), pour y renaître; homme, il est pauvre. — En ne volant pas, on a vingt avantages (énumérés en vers) et l'on renaît dans le Svarga (p. 234-236). 3° Adultère. L'adultère va dans le Mahâ-Raurava et le bois Çalmala; il y est percé de coups, empalé (p. 236): homme, il est en butte à de mauvais traitements (p. 237). Si l'on évite l'adultère, on a vingt qualités et l'on va dans le Svarga (p. 238). La femme infidèle est couchée sur un sol brûlant, pêchée à l'hameçon avec un fer rouge, a un ver dans la bouche, etc. (p. 239). 4°. Le menteur va dans l'enfer Kâla-sûtra; il y est coupé et battu. Né homme, il est sans com-

passion, a un ver dans les dents. Le véridique a trente-trois avantages et renait dans le Svarga (p. 240). Le menteur a un marteau dans la bouche et renait dans l'Avîci (p. 240-1). L'ivrogne tombe dans un fleuve infernal; on l'en repêche pour lui verser du fer fondu dans la bouche (p. 241). René homme, il est privé de mémoire etc. — L'homme qui ne s'enivre pas a trente-six avantages et renait dans le Svarga (p. 242-3).

2. *Sûtra de Nandika.* — L'Upâsaka Nandika vient trouver Bhagavat et lui demande de compléter l'enseignement des cinq moralités. Réponse: 1° Le meurtre entraine dix inconvénients, la haine, etc., et la renaissance dans les enfers; si on renait homme, on a une vie courte (p. 244-245). 2° Le vol entraine à sa suite dix inconvénients; des inimités, etc., et la renaissance dans les enfers; si l'on renaît homme, on est pauvre (p. 245). 3° L'adultère entraine dix inconvénients, une épouse rebelle, etc.; et la renaissance dans les enfers; si l'on renait homme, on a des rivaux en amour (p. 245-6). 4° Le menteur a dix inconvénients: un pus sort de sa bouche, etc. Il renaît ensuite dans les enfers, et si c'est parmi les hommes, il fait de faux rapports (p. 246). 5° L'ivresse entraîne trente-cinq inconvénients, des maladies, etc., et la renaissance dans les enfers; si l'on renaît parmi les hommes, on est fou ou sans mémoire (p. 247-8). — En évitant ces cinq péchés, on ira dans le Svarga (p. 248). Cet enseignement est pour les non-bhixus (p. 249).

X. KARMA-VIBHAGA

Il y a deux Sûtras tibétains et deux Sûtras pâlis de ce nom (p. 250-1). Le premier des pâlis est représenté assez fidèlement et complètement dans le second Sûtra tibétain. Ce Sûtra tibétain se divise en trois parties (p. 251-2).

Section première. — Çuko-Mânava questionne le Buddha sur les causes de certaines situations. Le Buddha lui répond qu'elles dérivent des actes (p. 253). Programme en cinquante-deux articles (p. 253-6) développé dans les pages qui suivent. Pourquoi la vie est courte ou longue (p. 256): pourquoi on a beaucoup ou peu de maladies (p. 256-7); une bonne ou une mauvaise situation (p. 257-8); peu ou beaucoup de puissance (p. 258): une basse ou haute naissance; — peu ou beaucoup de bien (p. 259), de la méchanceté ou de la science (p. 259-260). Pourquoi on renaît dans l'enfer, ou animal (p. 261), Preta, Asura, homme (p. 262), dieu d'une des trois régions (p. 263); — naissance avec ou sans changement; renaissance dans un autre pays; — acte accompli sans réflexion, évité par réflexion, accompli avec réflexion (p. 264). Renaissance après le temps de Naraka entièrement écoulé, — à demi-écoulé, — instantanée (p. 265). — Malheur succédant au bonheur, bonheur succédant au malheur (p. 266), bonheur succédant au bonheur, malheur succédant au malheur (p. 267). Égoïsme dans la richesse (p. 267-8); générosité dans la pauvreté, ladrerie dans la pauvreté (p. 268). Temps épuisé, les actes ne l'étant pas; actes épuisés, le temps ne l'étant pas; actes et temps épuisés; chagrins évités, ni le temps ni les actes n'étant épuisés (p. 268-9). Bien-être du corps sans celui de l'esprit; — de l'esprit sans celui du corps, — du corps et de l'esprit réunis; privation de l'un et de l'autre (p. 269-270). Belle apparence sur une mauvaise terre; mauvaise apparence sur une mauvaise terre; mauvaise odeur sur une terre mauvaise (p. 270); naissance en terre mauvaise par suite des dix actions (p. 270-1).

Deuxième section. — Les dix mauvais effets du meurtre, du vol, de l'adultère, du mensonge (p. 271-2); les trente-cinq de l'ivrognerie (p. 272-3).

Troisième section. — 1. Les dix effets de l'anjali au Caitya du Sugata (p. 273), de la salutation au même, de l'offrande de baldaquin, de cloche, de nourriture, de fleurs (p. 274), de guirlandes de fleurs, de beurre, de parfums (p. 275), de tambour; effets de l'érection d'un Caitya

(p. 276). II. Les dix avantages de l'offrande de tapis, de chaussures, de vase (p. 276), d'aliments de résidence, d'entrée dans la délivrance, de soulagement de la soif (p. 277), d'offrandes de char; les dix avantages de la retraite, de la mendicité, de la force, de l'intrépidité (p. 228). Çuko-Manava séduit prend la Buddha pour son ami de vertu, son guide (p. 279).

CINQUIÈME SECTION — TRANSMIGRATION, P. 281-40

Deux parties: I. Renaissances diverses. — II. Prédications, 281-407

I. RENAISSANCES DIVERSES

— Trois articles, 282 —

I. SUITE DE L'HISTOIRE DU PARRICIDE

Le parricide fonde un vihâra où il se forme des Arhats (p. 283). Il offre un bain chaud à la confrérie, meurt, et renait dans l'Avîci où un de ses Arhats le découvre. Il renait chez les dieux des quatre grands rois (p. 284). Sa visite au Buddha (p. 285-6). Un sthavira de sa confrérie particulière, l'ayant cherché, le découvre chez les dieux, il en manifeste toute sa joie (p. 286-7).

II. LES PRETAS DE VINDUVATI

Les habitants de Vinduvatì invitent le Buddha à diner (p. 289-290). Des Pretas sollicitent et obtiennent l'appui du Buddha (p. 289-90). Ils viennent au festin. Effroi des hôtes du Buddha qui leur montre dans ces Pretas leurs parents (p. 290) et fait bénéficier les Pretas de l'offrande qui lui est faite. Admiration causée par le grand amour du Buddha (p. 291).

III. SUKARIKA-AVADANA

Texte sanskrit du Népâl et version tibétaine (p. 292-3). Lamentations d'un dieu. Çakra le questionne (p. 293); le dieu répond qu'il est condamné à renaître porc. Çakra l'engage à se tourner vers le Buddha; ce qu'il fait (p. 294). Çakra, ne le voyant plus, s'adresse à Bhavagat qui lui apprend la renaissance du dieu porc chez les dieux du Tusita. Çakra rend gloire au Buddha (p. 295).

II. PRÉDICTIONS

— 7 articles. 21 textes distincts (p. 297-299) —

I. LE RIRE DU BUDDHA

Rayons qui sortent de la bouche des Buddhas quand ils rient: rayon allant en bas dans les enfers (p. 300) et en haut chez les dieux. Paroles qui se font entendre. Rentrée des rayons par telle ou telle partie du corps selon la prédiction que fait le Buddha (p. 301).

II. DIPANKARA-VYAKARANA

Prediction rétrospective et réalisée (p. 301-3). Version du Kandjour; version du Mahâvastu (p. 303); version pâlie traduite en tibétain (p. 304).

I. PRÉDICTION DE DIPAKARA

II. HISTOIRE DE SUMEDHA

III. MAHALLIKA-PARIPRCCHA

Traité de métaphysique encadré dans un Vyâkarana (p. 362-3).

Questions de la vieille. — Le Buddha rencontre une vieille femme qui lui demande d'où viennent, où vont la naissance, etc. (p. 363). Le Buddha répond, en invoquant l'exemple du feu produit par le frottement du bois (p. 364), du son produit par le tambour, de la peinture faite sur une surface quelconque (p. 365-6); ces choses n'ont ni cause ni arrêt: il n'y a que le vide. Toutes les accumulations sont le vide; on ne peut pas déterminer le vide (p. 367-8). La vieille étant convertie par ce discours, et Ananda demandant la cause de la pauvreté et de la conversion de cette femme, le Buddha déclare que sa conversion vient de ce qu'elle a été sa mère à lui Buddha pendant cinq cent naissances, et sa pauvreté de ce qu'elle l'empêchait toujours lui son fils de devenir moine (p. 369). Elle sera le Buddha Bodhyangapuspakara (p. 370).

IV, V. BRAMAÇRI ET XEMAVATI-VYAKARANA

IV. Prédiction sur Brahmaçri. — Des enfants s'amusant à faire des maisons en terre se trouvent sur le chemin du Buddha. L'un d'eux lui en offre une (p. 372-3), qui devient une maison en pierreries. Rire du Buddha et vœu de l'enfant qui sera le Buddha Lokabhyadhika (p. 374-5).

V. Prédiction sur Xemavati. — Le Buddha, étant à Râjagrha (p. 375), Kemavatî épouse du roi Bimbirâra, reçoit le Buddha chez elle (p. 376). Elle lui dit qu'elle a cultivé les Pâramitas (don, moralité, patience, application, persévérance, dhyâna, science) (p. 377). Bhagavat la loue et raconte comment il est arrivé lui-même à la perfection (p. 378-9). Xemavatî fait un vœu pour la Bodhi (p. 379-380). Le Buddha lui prédit qu'elle sera le Buddha Gunaratnaçri (p. 380).

HUITIÈME CHAPITRE DU KARMA-ÇATAKA. ONZE VYAKARANAS

1. *Pûrna.* — Le Buddha, invité à assister au sacrifice d'un brahmane, rend sa suite invisible, présente son vase au Brahmane qui ne peut le remplir, et montre ensuite tous ses Bhixus avec leurs vases pleins. Acte d'adoration, largesses et vœu du Brahmane qui sera le Buddha Pûrna (p. 382-5).

2. *L'offrande.* — Un fils de Brahmane, devenu orphelin et très pauvre, ne pouvant témoigner sa sympathie au Buddha, celui-ci lui fait découvrir un trésor caché. Largesses et vœu du Brahmane qui sera le Buddha Arthadarçî (p. 385-7).

3. *Le paresseux.* — Un enfant paresseux ne se levait devant personne. Il se lève pour le Buddha, devient actif, riche, généreux. Il fait un vœu et sera le Buddha Balaviryaparâkrama (p. 387-9).

4. *Anâthapindada.* — Un brahmane très pauvre s'étant attaché à Anâthapindada est chargé par son patron de balayer Jetavana. Le Buddha lui fait voir des apparitions merveilleuses et le convertit. Informé de cette circonstance, Anathapindada lui donne de grandes richesses; le Brahmane en fait un bel usage et, à la suite d'un vœu, obtient la promesse d'être le Buddha Açoka (p. 389-391).

5. *Le faible.* — Un fils de Brahmane pauvre obtient d'être accueilli dans une société d'amis vertueux. Les membres de cette société s'étant proposé d'héberger le Buddha, pendant trois mois, à tour de rôle, le fils de Brahmane se réserve le dernier tour et honore le Buddha, tant avec les restes que les autres avaient laissés qu'avec tout ce qu'il avait pu recueillir par l'aumône. Il obtient, après un vœu, la promesse d'être le Buddha Sancayakara (p. 392-4).

6. *Lotus I.* — Anâthapindada et un Visnuite se disputent un lotus extraordinaire; le jardinier.

étonné de voir l'enchère monter si haut, va l'offrir au Buddha et obtient la promesse d'être un jour le Buddha Padmottama (p. 394-5).

7. *Lotus II.* — Un lotus destiné au roi, mais offert au Buddha, se transforme en une roue de char. Le jardinier qui l'a offert sera le Buddha Uttama (p. 395-6).

8. *La rue.* — Un maître de maison magnifique veut faire profiter le Buddha de ses offrandes; il fait un vœu et obtient la promesse d'être un jour le Buddha Sudarçana (p. 396-7).

9. *Joyau.* — Un capitaine de navire, faisant des largesses avec les joyaux qu'il a rapportés des îles, les offre par poignées à Bhagavat; ces joyaux forment une maison volante au-dessus de la tête de Bhagavat. Largeses et vœu de ce personnage qui sera le Buddha Ratnoṣṇiṣavat (p. 397-9).

10. *La richesse.* — Un fils de famille très instruit part pour les îles, en revient chargé de richesses. Pendant son absence, son père et sa mère s'étaient convertis au Bouddhisme. Ils lui disent, à son retour, qu'ils ont trouvé un joyau supérieur à tous les siens. Le jeune homme, apprenant que ce joyau n'est autre que le Buddha, se convertit à son tour, fait des largesses, un vœu, et obtient la promesse d'être le Buddha Udakaugha (p. 399-401).

11. *Pris de force.* — Les deux rois de Pancala étant en guerre, le Buddha intervient à la demande de leur ami commun Prasenajit: ils sont battus tous les deux et vont trouver le Buddha qui les instruit. Le roi de Pancâla méridional devient Bhixu et Arhat; l'autre sera le Buddha Vijaya (p. 401-3).

VII. LES QUATRE CHARS

Prédiction de la Pratyekabodhi (chapitre II du Karma-Çataka). Quatre récits (p. 404). 1. Un brahmane, pour avoir fait le Pradaxina au Buddha, sera le Pratyekabuddha Pradaxinakara (p. 405). 2. Un autre, pour avoir regardé le Buddha avec joie, sera le Pratyekabuddha Nanda *(ibid.)*; 3. un troisième, pour lui avoir jeté des fleurs, sera le Pratyekabuddha Puṣpottara (p. 406); 4. un quatrième, pour lui avoir offert son char, sera le Pratyekabudda Rathada (p. 406-7).

SIXIÈME SECTION — PRODIGES, P. 409-419

Deux articles (p. 409)

I. CANDRA ET SURYA-SUTRA. II. NANDOPANANDA-DAMANA

I. Sûtra du soleil et de la lune. — Deux textes traduits du pâli dans le volume xxx du Mdo, un seul des quels a son représentant tibétain dans le volume xxvi du Mdo (p. 410-411). Traduction parallèle des deux Candra-Sûtra (le tibétain et le pâli). La lune étant saisie par Râhu, la divinité de l'astre a recours au Buddha qui intime à Râhu l'ordre de lâcher la lune. Râhu épouvanté se retire (p. 412-3).

II. Soumission de Nandopananda. — Texte traduit du pâli, dont l'original n'a pas été retrouvé dans le canon (p. 414-5). Bhagavat, invité par Anâthapinda. Nandopananda attire son attention. Il part pour rendre visite aux Trayastriṃçat, et Nandopananda s'enroule autour du Méru pour le cacher (p. 416). Râsthrapâla, Bhadrika, Râhu sollicitent vainement l'honneur de le dompter. Maudgalyâyana seul l'obtient. Il produit une fumée, puis un feu supérieurs à ceux du Nâga (p. 417). Il lui entre par les oreilles et les narines, dans le corps; et, quand il en sort le roi des Nâgas s'enfuit épouvanté (p. 418). Enfin, Nandopananda vient faire sa soumission sous la forme d'un jeune brahmane (p. 418-9). Anâthapindada, apprenant ce triomphe, offre l'hospitalité au Buddha et à sa suite pendant une semaine (p. 419).

SEPTIÈME SECTION — POUVOIRS DES MANTRAS OU DHARANIS, P. 421-468

Plusieurs espèces de mantras, onze articles (p. 421-422). —

I. VAIÇALI-PRAVEÇA

Texte tibétain répété trois fois : variantes en sanskrit et en pâli (p. 423-4). — Le Buddha vient à Vaiçâli avec Ananda. Divers formules communiquées à Ananda par le Buddha pour chasser les mauvais esprits (p. 425-6). Vers qui les accompagnent (p. 426-8).

MARICI-DHARANI

Dhâranî très répandue en Chine (p. 431). Trois formules de Mantras et invocations relatives aux divers dangers dont Mâricya a le pouvoir de protéger quiconque l'invoque (p. 431-433).

III. AVALOKITEÇVARA-EKADAÇA MUKHA-DHARANI

Dhârani d'Avalokiteçvara à onze faces (p. 433). — Le cœur à onze faces fut donné une première fois à Avalokiteçvara par le très ancien Buddha Çata-padma-locana-çikhara-rakta-kâla-ghâta-raçmi-râja (p. 434) ; il assure dix qualités et quatre avantages. Il lui fut donné une seconde fois par Buddha Mandarapâla (p. 435) Il délivre des quatre chutes radicales et des cinq crimes inexpiables. L'adoption du nom d'Avalokiteçvara procure la Bodhi (p. 436). Sa Dhâranî délivre d'une foule de maux (p. 437).

IV. QUATRE DHARANI DE MANJUÇRI

Manjuçrî se distingue par l'intelligence (p. 438). 1° La Dhâranî sortie de sa bouche détruit des obscurités accumulées pendant mille kalpas (p. 439). 2° La Dhâranî de la science dite par lui efface les cinq crimes (p. 439-440) ; 3° le nom ou la parole *(vâkya)* de Manjucrî produit le même effet (p. 440). 4° La Dhâranî de l'intelligence et de la science conduit à des résultats d'autant plus admirables qu'on la répète plus souvent (p. 441).

V. DEUX DHARANI RELATIVES AUX PRETAS

1. *Dhâranî pour échapper au Preta de la bouche duquel sort un feu brûlant.* — Ananda rencontre le Preta Mukhagnyulka qui lui annonce la mort dans sept jours (p. 443). Ananda épouvanté va raconter la chose au Buddha qui lui enseigne la Dhâranî appelée « l'Energie triomphante » pour rassasier des Pretas sans nombre (p. 444) avec le cérémonial obligé, comprenant l'invocation aux quatre Tathâgatas, Bahuratna, Rupottama, Kâyaprasara, Abhaya (p. 445). Avantages nombreux et divers résultants de cette pratique (p. 446-7).
2. *Cérémonie pour faire l'offrande de la reprise d'haleine à une Pretî querelleuse.* — Texte analogue au précédent (p. 447). Une pretî querelleuse ou à langue de feu, ayant prédit à Ananda sa mort prochaine, s'il ne rassasie pas d'innombrables Pretas, Ananda fait part de ce fait au Buddha (p. 448) qui lui enseigne une Dhâranî au moyen de laquelle il remplira cette condition. — Paroles à prononcer sept fois en faisant claquer les doigts. Offrande dans un vase blanc près d'un ruisseau. Avantages qui en résultent (p. 449-450).

VI. SURUPA

Nom d'une Dhâranî, qui est aussi celui d'un Buddha, pour rassasier les Pretas (p. 451-2).

VII. SAPTA-VETALA-DHARANI

Vetâlas, génies impurs entrant dans les corps morts (p. 453). *Dhârani pour sept Vetâlas.* — Sept Vetâlas touchent Ananda et lui causent une si vive douleur qu'il implore l'appui de Bhavagat (p. 454). Bhagavat lui dit le nom de ces Vetâlas et lui donne une idée de leur puissance (p. 455). Il lui enseigne la Dhâranî qui, répétée cinquante-deux fois, trouble les mauvais génies (p. 455-6). Il lui en enseigne une seconde à répéter vingt-fois, une troisième à répéter trente-sept fois (p. 456), une quatrième à attacher à une offrande, une cinquième à répéter vingt-quatre fois (p. 457), une sixième à répéter soixante et une fois (p. 458), une septième composée d quarante-deux termes. — Noms de sept Vetalas (p. 459). Vers à répéter soixante et une fois (p. 460).

VIII. SARVA-ROGA-PRAÇAMANI-DHARANI

Dhâranî pour calmer toutes les maladies (p. 461-2).

IX. ARYA-JVARA-PRAÇAMANI-D

1. Dhâranî pour calmer la fièvre, à répéter vingt-fois (p. 463). 2. Rite consistant à l'ecrire et à se l'attacher au cou (p. 463-4).

X. AXI-ROGA-PRAÇAMANI SUTRA

Sûtra-Dhârani qui guérit les maux d'yeux (p. 465), enseignée à Kâla généralissime des Yaxas (p. 466).

XI. GATHA-DVA A-DHARANI

Dhâranì en deux stances qui se trouve dans le Md et le Rgyud. Elle guérit tous les maux (p. 467). Dix avantages (p. 468).

HUITIÈME SECTION — STANCES, P. 469-475

Quatre pièces versifiées ou hymnes (p. 469)

I. CINQ STANCES DE BÉNÉDICTION DU TATHAGATA (p. 470)
II. STANCES DES TROIS JOYAUX ET DES DOUZE ACTES. 19 stances (p. 471-4)
III. STANCES DE BÉNÉDICTION DES TROIS FAMILLES

1. Hymne de trois stances en l'honneur de Manjuçrî couleur or), — Avalokiteçvara (couleur rouge), — Vajrapâni (couleur vert-bleu) (p. 474)
2. Hymne de trois stances en l'honneur de Manjuçri qui tient l'épée de la science, — Avalokiteçvara qui tient le lotus: — Vajrapâni qui tient un foudre dans sa main (p. 475).

APPENDICE

MORCEAUX TRADUITS DU PÂLI, DU SANSKRIT, DU CHINOIS

Sept articles contenant neuf textes distincts (p. 479-480)

I. ENTRETIEN D'UPAKA ET DE GAUTAMA (p. 481)

Version pâlie du Mahâvaggo, tibétaine du Dulva (p. 482), sanskrites du Lalitavistara et du Mahâvastu (p. 483), traduites parallèlement. — Gautama s'y déclare docteur unique, Buddha. Tathâgata, Arhat, Jina.

II. DUÇCARITA, SUCARITA, traduit du pâli

Texte pâli sur les dix actions défendues (p. 484).

I. Mauvaise conduite. — Énumération et définition des dix actes (trois du corps, quatre de la parole, trois de la pensée) dont la perpetration envoie leur auteur dans le Niraya (p. 485-6).

II. Bonne conduite. — Énumération et définition des dix « abstentions » correspondantes par lesquelles on va dans le Svarga (p. 487-8).

III. LES DEUX KARMA-VIBANGA PALIS

1. *Histoire de Çubha-Mânava*, interlocuteur du petit Karma-Vibhanga. Son père, qui était un avare, étant décédé et rené chien à son insu, le Buddha, en lui faisant découvrir la vérité. lui facilite en même temps la découverte des trésors cachés par son père. Eclairé sur la toute-science du Buddha, Çubha se décide à aller le trouver pour lui soumettre ses doutes (p. 490-2).

2. *Cûla-Karma-vibhanga-suttanta.* — Rapports avec le Karma-Vibhâga tibétain (p. 492-3). Petite division des actes. Quatorze questions de Çubha (p. 493). Réponse du Buddha: 1° la vie courte est la punition de la violence; 2° la vie longue, la récompense de l'absence de violence; (p. 494); 3° la maladie est la punition d'un naturel violent (p. 495); 4° la santé, la récompense d'un naturel paisible; 5° la mauvaise mine est la punition de la colère et de l'orgueil (p. 496); 6° la belle prestance, la récompense d'un naturel exempt d'orgueil et de colère (p. 496-7); 7° le peu de puissance est la punition de l'envie; 8° la grande puissance, la récompense d'un défaut d'envie (p. 497); 9° la pauvreté est la punition de l'avarice; 10° la richesse la récompense de la libéralité (p. 498); 11° la basse naissance est la punition du défaut de politesse: 12° la haute naissance la récompense de la politesse (p. 499-500); 13° l'ignorance est la punition de l'indifférence pour l'instruction p. 500); 14° la science est la récompense du zèle pour l'instruction (p. 500-501).

3. *Mahâ-Karma-vibhanga-suttanta.* — Division du traité (p. 502).

Grande division des actes. I. Préambule. — Rencontre du fils de Potali et de Samiddhi. Le fils de Potali déclare tenir du Buddha que les actes du corps sont sans valeur. Samiddha se récrie (p. 503) et, sur une question de son interlocuteur, déclare que les actes du corps, de la parole et de la pensée ne produisent que la douleur (p. 504). Samiddhi raconte à Ananda ce qui vient de passer, et tous deux vont trouver Bhagavat qui accuse le fils de Potali de mensonge et Samiddhi d'étourderie et d'ignorance (p. 504). Il se fâche aussi contre Udâyi qui approuve la réponse de Samiddhi. Il enseigne que les actes du corps, de la parole, de l'esprit, peuvent, selon leur nature, produire la douleur, le bien-être ou un état neutre. Il prend occasion de cela pour exposer la grande division des actes (p. 505).

Sûtra proprement dit. I. Exposé des faits. — On peut: faire le mal et aller immédiatement après dans le Niraya (1) ou le Svarga (2); s'abstenir du mal et aller immédiatement après dans le Svarga (3) ou le Niraya (4) (p. 506-7).

II. Explication erronée des faits. — Ceux qui se croient éclairés en concluent 1° Que l'on va toujours dans le Niraya après une vie mauvaise (p. 507); 2° que l'on va toujours dans le Svarga après une vie mauvaise qui reste impunie (p. 508); 3° que l'on va toujours dans le Svarga après une vie honnête (p. 508); 4° qu'il n'y a point de récompense pour les bonnes actions et qu'on va toujours dans le Niraya aussitôt après avoir bien vécu (p. 509).

vie de ces dieux, hauteur et étendue de leurs résidences, données par le texte dans chaque article et résumées dans une note (p. 534).

Région de la forme (p. 534-5). — Quatre Dhyânas comprenant dix-huit cieux, les trois premiers chacun trois, le quatrième neuf; durée de la vie évaluée en Kalpas (p. 535-6).

Région sans forme: Quatre divisions (p. 537).

Citations de quelques ouvrages sur les avantages du respect des sept premières défenses (péchés du corps et de la parole) qui fait arriver à la région du désir; — sur les diverses manières de respecter les dix défenses pour arriver à l'une des trois grandes régions du ciel; — sur les privilèges de la vie divine, la naissance des dieux, leur couleur, leur manière de vivre, de mourir, de se nourrir; — sur leur déchéance (p. 538); sur les causes de cette déchéance et les moyens de l'empêcher (p. 539); — sur leur relèvement (p. 540).

VI. SUKARIKA-PETA-VATTHU, traduit du pâli

Le Peta-vatthu et son commentaire (p. 541-2). Histoire: Un bhixu de Kâçyapa qui se conduisait bien, mais dont la parole était déréglée, va dans l'enfer après sa mort et y reste jusqu'à l'apparition de Gautama; il renaît alors preta avec un corps doré et un groin. Le bhixu Narada le rencontre, le questionne; le Preta, répondant, raconte les torts qu'il a eus, explique sa situation, et invite Narada à tenir sa langue en bride.— Le Buddha, informé de l'aventure, fait une leçon sur ce sujet (p. 542-3).

VII. UJJVALIKA-DANA-KATHA, traduit du sanskrit

Version sanskrite nepâlaise de l'entrée dans Vaicâlî, augmentée d'un épilogue étranger au sujet, mais qui devient la partie principale (p. 544), — morceau emprunté au Dvâvimçati-avadâna (p. 545).

Histoire d'un tison. 1. *L'entrée à Vaiçâli.* — Immoralité et impiété des habitants de cette ville (p. 545-6). Châtiment: fléaux divers. — Vaines supplications aux dieux. Intervention du Buddha qui envoie Ananda avec ses Bhixus (p. 547). Dhârani contre le fléau (p. 548). Effets tout-puissants de la Dhâranî; cessation du fléau. Départ des Bhixus (p. 549).

II. Retour. — Les Bhixus, revenant de Vaiçâli, sont bien accueillis, à une de leurs etapes, par le Çresthi Çuddhaceta (p. 549) qui les réchauffe par un bon feu. Les Bhixus étant revenus auprès du maître, Ananda raconte ce qui s'est passé à Vaiçâli et la réception faite pendant le retour par Çuddhaceta (p. 550). Le Buddha exalte le don de feu dans la saison froide et en célèbre les avantages (p. 551-552).

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE

QUELQUES RECTIFICATIONS

Page 22, lignes 10, 11, 12 en remontant, et p. 26, l. 15, 16, 17. — *Au lieu de:* par exemple, si l'on revêt un habit pur... *jusqu'à:* la couleur convenable (ou prescrite), *lire:* C'est comme si, par exemple, on revêtait un habit bien propre, sans taches noires, parfaitement teint.

Page 26, l. 15. — *Au lieu de:* avoie, *lire:* la voie.

Page 80, titre, l. 2. — *Au lieu de:* Tibétains, *lire:* Bouddhistes.

Page 94, l. 8. — *Au lieu de:* les dettes que notre fils nous a imposées sont acquittées; mais notre fortune est devenue dérisoire. *lire:* notre fils a augmenté nos dettes et diminué nos ressources (*ou* notre fortune).

Page 125, l. 14 — *Au lieu de:* Concevoir au sujet de la distinction de cette pensée, *lire:* Concevoir, au sujet de la distinction, cette pensée.

Page 175, l. 9. — Supprimer le chiffre 1 renvoyant à une note qui n'existe pas.

Page 181 (note). — *Au lieu de:* Semble être bien faite, *lire:* semble bien être faite.

Page 184. — Ajouter comme note : les vers du Tridharmaka correspondent aux vers pâlis du Sanyutta, Nikaya (Sagâtha; Devatâ-Sanyutta ; IV, 2).

Page 200, l. 7, en remontant. — *Au lieu de:* Tathâgata, *lire:* Bodhisattva.

Pages 253 et 257 : — Supprimer les notes 1 de ces deux pages et modifier le texte auquel elles correspondent conformément à ce qui est dit dans le paragraphe des pages 492-3.

Page 323, note 4. — *Au lieu de* (Sp. Hardy), *lire:* (Spence Hardy).

Page 343, note 1, l. 2. — *Au lieu de:* quatre siècles, *lire:* trois siècles.

Page 369. l. 7, en remontant. — *Au lieu de:* (c), *lire:* (ce) *ou simplement:* ce.

Page 395, l. 9, en remontant. — *Lire:* Padmottama.

Page 505, l. 20. — *Au lieu de:* qui sont d'ignorants tirthikas, *lire:* qui sont hétérodoxes,

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME SECTION. — DOGME

QUATRIÈME SECTION. — MORALE

CINQUIÈME SECTION. — TRANSMIGRATION

SIXIÈME SECTION. — PRODIGES

SEPTIÈME SECTION. — LE POUVOIR DES MANTRAS OU DHARANIS

HUITIÈME SECTION. — STANCES

APPENDICE

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES

LYON, IMPRIMERIE PITRAT AINÉ, RUE GENTIL, 4.

